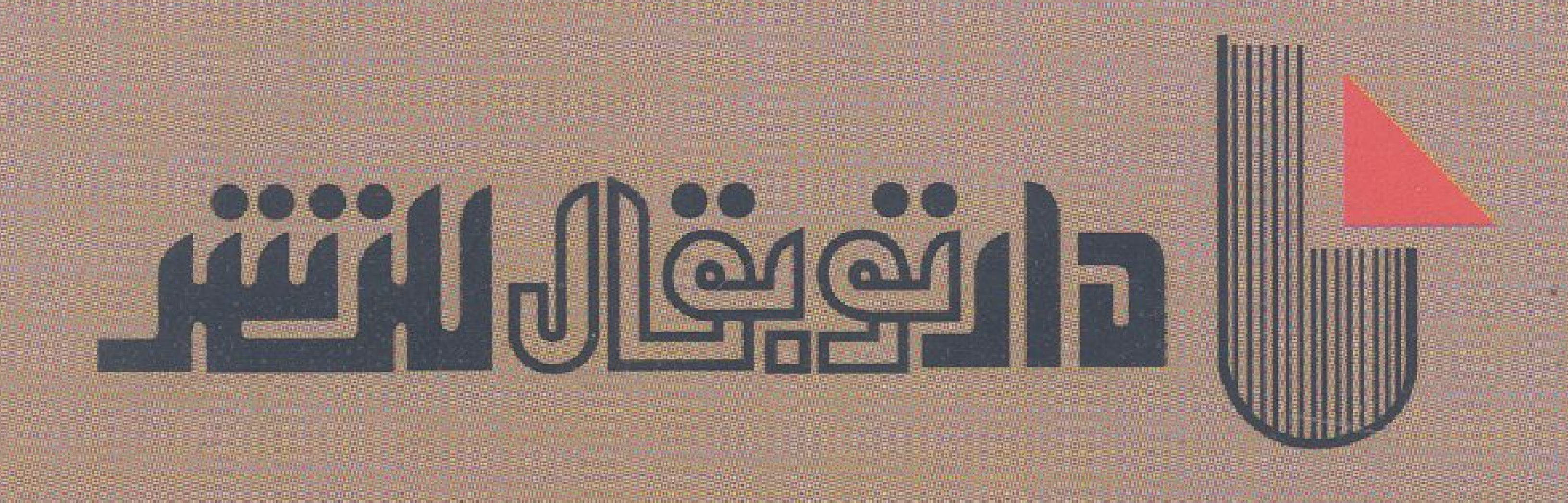
محمد بنيس

الحداثة المعطوبة



اهداء ٢٠٠٩

اسرة المرحوم محمد حسن الليثى

الحداثة المعطوبة

تم نشر هذا الكتاب ضمن سلسلة ذاكرة الحاضر

الطبعة الأولى، 2004

تصفيف: منشورات سليكي إخوان - طنجة

الإيداع القانوني رقم : 2004/2102

ردمك 2-60-409-9954

محمد بنيـــس

الحداثة المعطوبة

دار توبقال للنشر

عمارة معهد التسيير التطبيقي، ساحة محطة القطار
بلفدير، الدارالبيضاء 20300 – المغرب
الهاتف / الفاكس : 22.67.27.36 (212)
الفاكس : 22.40.40.38 (212)

للمؤلف

شعر

ما قبل الكلام، مطبعة النهضة، فاس، 1969.
شيء عن الاضطهاد والفرح، منشورات أ.و.ط.م 1972.
وجه متوهج عبر امتداد الزمن، مطبعة النهضة، فاس، 1973.
في اتجاه صوتك العمودي، سلسلة «الثقافة الجديدة»، الدار البيضاء، 1980
مواسم الشرق، طبعة أولى، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، 1986، طبعة ثانية، الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1986، طبعة ثالثة، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، 1990، طبعة رابعة، 2000.
ورقة البهاء، طبعة أولى، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، 1988، ط 2، 2000.
هبة الفراغ، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، 1992.
كتاب الحب ، عمل شعري - فني مشترك مع الفنان ضياء العزاوي:
طبعة أصلية، لندن -الدار البيضاء، 1994، طبعة أولى، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، 1995.
المكان الوثني، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، 1996.
نهر بين جنازتين، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، 2000.
الأعمال الشعرية (مجلدان)، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت- دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، 2002.
نبـيذ، دار رياض الريس، بيروت، 2003.

نصوص

شطحات لمنتصف النهار،
المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء - بيروت، 1996.
العبور إلى ضفاف زرقاء، تبر الزمان، تونس، 1998.

دراسات

ظاهرة الشعر المعاصر في المغرب، طبعة أولى، دار العودة، بيروت، 1979. طبعة ثانية، دار التنوير - المركز الثقافي العربي، بيروت - الدار البيضاء، 1985

حداثة السؤال، طبعة أولى، دار التنوير - المركز الثقافي العربي، بيروت - الدار البيضاء، 1985، طبعة ثانية،
المركز الثقافي، العربي، بيروت، الدار البيضاء 1988.

الشعر العربي الحديث، بنياته وإبدالاتها، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء.
الجزء الأول، **التقليدية**، 1989، ط 2، 2001.
الجزء الثاني، **الرومانسية العربية**،
1990، ط2، 2001.
الجزء الثالث ، **الشعر المعاصر**، 1990، ط2، 1996، ط3، 2001.
الجزء الرابع ، **مساءلة الحداثة**، 1991، ط2، 2001.

كتابة المحو، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، 1994.

ترجمة

الإسم العربي الجريح، عبد الكبير الخطيبي، دار العودة، بيروت، 1980.
طبعة ثانية، منشورات عكاظ، الرباط، 2000.

الغرفة الفارغة (شعر)، جاك آنصي، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، 1996.

هسيس الهواء (أعمال شعرية)، برنار نويل، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، 1998.

قبر ابن عربي، يليه آياء (شعر)، عبد الوهاب المؤدب، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 1999.

أوهام الإسلام السياسي، عبد الوهاب المؤدب، نقل إلى العربية بالاشتراك مع المؤلف، دار النهار، بيروت، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، 2002.

هَل اللّيْلُ، هَل النّهار؟

هي الكلماتُ تحترق في الحلق، قبلَ النطق. في ظُلمة الحلق أحسّها ملفوفةً بدخان. والشواظ يتعالى، بعيداً. حتى لا كلمةَ تجرؤ على الإفلات من الظلمة. والدخان. والشواظ. هل الليلُ، هل النهار؟ الأيامُ، التي طالت وتمططت، تقفُ عند عتبة الحلق. باحثةً عن كلمة تستقيمُ في تعبير، واضح، عبْر أيام تحولت إلى سنوات. والكلماتُ في حلق. حلقي. تحترق. وأنا أضاعفُ التأمل، كما لو أنني والكلمات على موْعد في حلق بطبقات من شُعل نيران ومن شُواظ.

سنواتٌ، إذن، مع كلمات تحترق في الحلق. كلماتٌ ودمٌ. لا تتجاوز منطقةً من الحريق حتى تُحاصرها شعَلٌ في منطقة محاذية. بهذا يمكنني، اليومَ، أن أصفَ سنوات من تأمل الثقافة العربية الحديثة ومآلها. بعد أكثرَ من قرن. بعد ما يقرُب من قرنين من مشروع سمّاه الأولون نهضة. وسمّوه يقظة. وسمّوه بعثاً. وسمّوه بكلمات لم أعدْ أعرف معناها. صباحات متتالية، عبَرتْ نهاية التسعينيات وبداية الألفية الجديدة، كنتُ أجلس متأملاً. وللتأمل شكلُ مذكرات. أرصد وألاحظ هذا الذي يقع في ثقافة سعتْ إلى حداثة، فيما هي تبرز منفيةً في عهد لم تكن تعلمُ أنه سيكون عهدَ المأساوي.

كيف لي أن أبصر الكلمات تحترق في حلق. حلقي. وأكتبَ جُملاً متّزنة؟ ليست مهمتي أن أجيب. منذ بداية الثمانينات، على إثر مُغادرة مثقفين عرب بيروت، صحبة الفلسطينيين، حدث ما لم يكن السابقون يتخيلونه، حتى في السبعينات، على إثر هزيمة 1967 وذيوع نقد النزعة القومية. إنه نهايةُ المركز الثقافي. ومع نهايته انتهت فكرةٌ عن

الثقافة والعروبة والحداثة. ولنا، منذ بداية التسعينيات، ما يكفي من الوقائع التي أفضتْ إلى المأساوي، وطنياً وعربياً، وهي تقتحم على المطمئنين اطمئنانَهم. فهل كان المأساويُّ ضرورياً لنقف على مآل الثقافة والعروبة والحداثة في حاضرنا؟

يؤدّي التأملُ بوعي نقدي في صيرورة الوقائع، وفي صيرورة الأفكار والقيم والمعاني والسلوكات، إلى ما لا يدركه أنصارُ التمجيد. سنوات من التأمل ظلت الكتابةُ فيها بهذا الوعي مرادفة للاّمعنى أو للهرطقة والسفسطائية، في مجتمع ثقافي، غيرِ مهيئ ليبصرَ ما يحدث، لأنه كان يتوهّم أنه يعيش عهد المجد. كلّ كتابة نقدية عن الثقافة والسلطة والهوية والوحدة والمؤسسات والسياسي والثقافي والمثقفين كان يُنزَع عنها حقُّ الإقامة في المدينة، من طرف من كانوا ذات يوم يدْعون في كتاباتهم وممارساتهم إلى وعي نقدي، هو أساس الحداثة. بخيانة معاني الكلمات نصّبوا أنفسهم قضاةً، وبمنطق التبرير أصبحوا يعْرضون للتفاوض ما لا يقبل التفاوض.

شأنٌ رافقتُه بالتأمل وأنا أكتب. ولربما كتبتُ أكثر من اللازم. ذلك لا يعنيني. أمامي تأملاتٌ في صيغة مذكرات. إقامةٌ حدودُها هي الكتابة، لا أقل ولا أكثر. هَل الليلُ، هَل النهار؟ سؤالٌ يتكرر، كلما بلغت الأفعالُ إلى بلورة الدال، ما له دلالة. ولنا، مع المأساوي، دلالةٌ في تعبيرها الموجَز، هو انتصار الحداثة المعطوبة، في ثقافة ومجتمع. كيف لا تكتب ولا تستمر في الكتابة، التأمل؟ تقول لي يدي. وطيلة عُزلة كانت تشتدّ، كتبت اليدُ، في صباحات، بعضاً من تأملات، مذكرات، عن حداثة معطوبة تنتصر، في اختيارات وممارسات. أوراقٌ لأيام وسنوات، كنت أدوّن فيها ملامحَ من صيرورة ثقافة وعروبة وحداثة، فيما أنا كنت بها أراقب وعياً نقدياً وأحافظ عليه، لعلّي أدرك شيئاً من سؤال: هَل الليلُ، هَل النهار؟

كانت نهايةُ المركز الثقافي إعلاناً عن نهاية المحيط الثقافي أيضاً. وكان عليّ أن أستوعبَ ما يحدث حتى أتجنب الالتباس، الذي يسحر المتعجّلين، وهم يتوهمون أن المركز الثقافي انتقل من مكان إلى مكان آخر، كالقول، مثلاً، بانتقال المركز الثقافي من لبنان إلى المغرب. أو عودة المركز الثقافي إلى مصر. حماقةٌ حقّاً، أن نصل إلى هذه القناعة. ثمة التباسٌ إضافي لا بُدّ من الاحتراس منه. نهايةُ المركز والمحيط الثقافيين ليست مصدرَ المأساوي. إنها نهايةٌ تزامنت بالأحرى مع مُفتتح نسق وسياق جديدين

للثقافة والعروبة والحداثة، في آن. وهو ما كان يمكن أن يقدّم للثقافة العربية ميلاداً تُراجع به نموذجاً ثقافياً وتُقبل من خلاله على فعْل منتج. لكن صيرورةَ الأفكار والقيم والمعاني والسلوكات اختارت الندم والتبرير. ولنا من زمننا انهيارُ مشروع تحديث الثقافة العربية. في المشرق والمغرب. وفي مشرق يتخلّى عن المغرب. وفي مغرب يتعدد دون أن يكون ثمة جمْع.

هل هناك حداثةٌ منفصلةٌ عن الثقافة؟ وهل تصل الثقافة إلى حداثتها من غير التورط الأقصى للذات الكاتبة في كتابتها وزمنها؟ وكيف يمكن أن نُواصل الكلام عن الحداثة ونحن ننسى ولا نفكر في السلطة والمؤسسة؟ ومن أين لنا أن نطأ أرضَ الحداثة ونحن نحْتقر وظائفَ الأدب والفن والفكر في فكرة الحداثة والمجتمع الحديث؟ وهل الإصرارُ على التمركز حول الذات المشرقية مفيدٌ في الكشف عن الدلالة الوطنية في نسق وسياق جديدين للثقافة والعروبة والحداثة؟ أسئلةٌ تبدو، اليوم، مُهينةً. وللمأساوي، الذي نعيشه، في المغرب والمشرق، ما يدلنا على الجواب. إنه زمنُ انتصار حداثة معطوبة، متعددة الرؤوس. حداثةٌ معطوبة تواصل المؤسسةُ السياسية (الرسمية وشبه الرسمية) اختيارَها، في السلطة والثقافة؛ وحداثةٌ معطوبة تعتمدها النخبةُ الثقافية، بعد أن ندمتْ على مشروعها النقدي وعلى الانخراط الأقصى للذات في كتابتها وزمنها؛ وحداثةٌ معطوبة تضاعفُ بها مؤسساتٌ ثقافية وإعلامية موانعَ الاستقلالية والمبادرة والإرادة، في السياسة والمجتمع والأدب والفكر. ولا تتوقف الحداثةُ المعطوبةُ عن السيادة في ثقافة ومجتمع. ولك احتراقُ الكلمات في الحلق. والدخان. والشواظ.

من يوم ليوم، هذه التأملاتُ، المذكرات. وقد قاومتُ الاستسلامَ للموانع، التي تحُول دون الكتابة، في مجتمع ثقافي، لم يَقبلْ بعدُ الوعيَ النقدي. يسْعد بنقد الآخرين، لكنه ينفُر من نقد الذات، يجْهر بالتبرؤ، يُواصل منعَ النقد، الوعيَ النقدي. لمْ يبادر مؤرخُو حركة الأفكار والثقافة، بعد، بتقديم تأريخ لمَا نشأ مع حرب الخليج الأولى في حركة الأفكار والثقافة. ولنا، مع ذلك، أن نتذكرَ قليلاً، ونحن نُعاين نتائجَ حرب الخليج الثانية. فها هو عالَمٌ عربيٌّ منقسمٌ على ذاته، مطوّقٌ بانتصار الإسلام السياسي على الإسلام الحضاري، مهددٌ بنسيان الأدب والفن والفكر، مصرٌّ على عدم إعادة النظر في نموذج التحديث الثقافي، الذي ألغى تاريخَ الثقافة العربية وتعددَها مثلما ألغى

ما لا يتطابق مع التمركز حول الذات المشرقية، مُجاف للحسْم في قضايا اللغة وحرية التعبير والآداب الوطنية واستقلال الثقافي عن السياسي، مرتاحٌ لتعويض المعرفة بالإعلام، متفاخرٌ باستدراج الثقافة إلى خدمة التنمية، متشبّثٌ بعدم الإنصات إلى العلاقة مع العالم. وأغلبُ المثقفين لا يعْبأون. يختارون المصلحةَ الشخصيةَ على الاختيارات الاستراتيجية، ينْحازون للمؤسسة الرسمية (أو شبه الرسمية) على حساب إنشاء مؤسسات حُرة ومستقلة، يُواظبون على تبرير المنفعة والامتياز، يتسابقون إلى نبْذ بعضهم بعضاً، يتخلّون عن التضامن والكَرم والتسامُح والصداقَة، يتبرّمون مما لا يعرفون. ولنا أن نتذكّر. هي فترةٌ عاش فيها العالم سقوطَ جدار برلين، ذيوعَ فكرة نهاية التاريخ وفكرة صراع الحضارات، الدعوةَ إلى نظام عالمي جديد، التبشيرَ بما بعد الحداثة، الوقوفَ صفاً، صفاً، لاستقبال العولمة. وبين دعْوة وأخرى حروبٌ وهزائمُ تحاصر العالم العربي.

ثمّ، مع التخلي المتزايد للوعي النقدي عن مكانه، تضاعفَ جبروتُ الأصولية، التي تكفّر باسم الإسلام، وتحاكم باسم الإسلام، وتقتُل باسم الإسلام، وتُرهب باسم الإسلام. هذا الإسلام السياسي، إسلامُ القراءة الحرْفية، العمياء ، المتعارضُ مع الإسلام الحضاري، إسلام قراءة الدلالة الموسعة. حتى الأدبُ افترستْه الأصولية. قديماً، لم يجْرؤ أيٌّ كاتب أو ناقد عربي على إسْناد صفة الإسلامي إلى الأدب، شعراً ونثراً. وهذا ما لا تستطيعُ الأصوليةُ أن تفهمه وهي تفترسُ، بجهْلها، هذا الفضاءَ الحر للأدب، باسم الأدب الإسلامي.

وأنا في حيْرة من الليل والنهار. تأملاتٌ، مذكراتٌ يحْضر فيها المغرب والمشرق. لا أنقدُ المشرقَ مديحاً للمغرب، ولا أنقدُ المغربَ احتماءً بالمشرق. فأنا متيقّن من أن هذه التأملات، المذكرات، معزولةٌ. وهي ستظلّ كذلك، في عهْد انتصار الحداثة المعطوبة، مشرقاً ومغرباً. ذلك شرطُها الخاص. أوراقٌ تجتمع في كتاب، مبتعدةً عن الندم أوالتبرير. تأملاتُ ومذكرات لنفْسي. ولا أُكره غيْري، من النّاكرين، على تقاسُمها معي. لكُل واحد اختيارُه. لا أقصد من ذلك أنني متشائم. لا. إنني متسائل. علَى هذ النحو أنصتُ للمأساوي، وهو يتجسّد في وقائع ثقافة ومجتمع.

وأن تكونَ الكتابةُ معزولةً هو أن تُقاومَ الحداثة المعطوبة. وما ذا تريدُ بعد؟ يخاطبني صديق. يخاطبني ليذكّر بأن حدود المقاومة في الكتابة هيَ لاحدودُ الكتابة. جملةٌ غيرُ متّزنة. تبحثُ عن ثغْرة للإفلات من حُبسة. بين الليل والنهار. ما أعرفُ ولا أعْرف. وليس لي أمرُ جواب وراءَ هذه الحدود. تلك هي الكتابةُ عن أفكار وأفعال ومعان وسلوكات، تخصّ الثقافة والعروبة والحداثة، وهي، في الوقت نفسه، اقترابٌ من العالم، في المنعطف الذي لا نَراه.

غُربة السؤّال

غربةُ السؤال

خرسٌ يصيبنا ونحن لم نعدْ ندري. في الأوقات التي نقضيها بين المقاهي والهواتف النقالة والتلفزيون، أو في قضاء عطلة مريحة. لم نعدْ ندري. نسرع إلى تشغيل السيارة في الوقت المتأخر عن موعد الذهاب إلى عملنا. نحرص على ترصد الحافلة، حتى لا تفوتنا الساعة الأولى من العمل. نعْتني بالنقّال. نعبئه، ثم نركض من مكان إلى مكان، باحثين عن هذا الوافد الذي أصبح شُغْلنا اليومي، وكأنه سيدُنا المطاع. في المدن العربية المتباعدة، نبالغ في حلّ الكلمات المتقاطعة أونلهث وراء منصب سام، ضماناً للجاه الذي يلزمنا، في ركضنا وراء الوافد، قيمةً لما نفعله ولا نفكر فيه، متخلّصين من معنًى ما نفعل وغاية ما نفعل. خرس. وأشلاء تطاردنا.

ما الذي يُصيبنا؟ سؤال مزعج، يتحول إلى وجْه نتركه معلقاً على جدار قديم، في ساحة من ركام. الصباح لا بدّ أن يكون سعيداً. والمساء لا بدّ أيضاً. وفي الأوقات ما لا يطلب منا سؤالاً. هذا هو الأمر الذي يهمنا الآن. نحن الحفاة. الجوعى. العبيد. نركض. لاهثين. والصّمَمُ يتضاعف باستعمالنا للنقّال. الهاتف الساحر، الذي يفتح لنا أبواب ملكُوت الكلام، ونحن نتهيأ لاستئناف الكلام، مجرّداً. مبتهجين بالتعابير التي تتكرر في غفلة عنّا. هي لغتُنا الجديدة. تعابيرُ مختصرة في أقل ما يمكن من المعلومات، متخلّصين من جميع أشكال المعرفة، واضعين الهاتف النقّال على الأذن، ضاغطين على الآلة، متعوّدين على الضجيج وعلى قول ما نريد. علانية في الهواء. غير عابئين بإذاعة الحميم.

عبءٌ تخلصنا منه، وانتهى الأمر. هكذا نقول عندما تخْرجنا واقعةٌ هي من بقايا ما كُنّا. نسلّم على أنفسنا. في المقهى نجلس لنسلم على هذه النفس التي ضاعت، في

الزّحام. والشكرُ للمقعد المحجوز باسمك، وباسم الجالس القريب منك، وباسم الحشود التي تتكاثر في المقاهي، المتكاثرة. جالسُون. وأمامهم كلامٌ ينتظر النطقَ، الهذَر، الذي منه تتغذى الأعصاب وتنتفخ. ما زلنا ننْعمُ بالكلام. على عكس نُبلائنا الأروبيين الذين يبحثون عن الكلمات فلا يعثرون عليها، أوْ لا يعثرون على مخاطَب يوجهون إليه الكلام. نحن نحمدُ اللسان على نعمة الكلام مع الجالسين إلى جانبنا في المقهى، ومع الهاتفين إليْنا. وبكل ذلك نحن سُعَداء.

سعادتنا جشعَة. الآلة وحْدَها تسْحَرنا. التلفزيون. والنقّال. وها أنت حديثٌ. جداًّ. لقد امتلكتَ التكنولوجيا لكي تتساوى مع غيرك في العالم، جالساً على كرسي من البلاستيك. والتكنولوجيا لا تتوقف عن التكرّم علينا بما يبهجك ويبهجنا. لاهثين جميعاً وراء حافلة من أجل الوصول في الموعد المحدد لمتابعة مباراة لكرة القدم. لنا اليومَ ما نشتهي. النقّال. التلفزيون. مباريات كرة القدم. والأسواق الكبرى. الأسواق الممتازة، التي توفّر لنا كلّ ما كنا نشتاق إليه فلا نلحقه. يكفي أن تُعبئَ أوراقاً، وتمضي في أسفلها. أرقام مفيدة. ولك ما كنت تشتهي من قبل، حالمًا بالديمقراطية. والمواطنة. والحرية.

لايجبُ أن تكون الكلمات على هيئتها التي كانت من قبل لها، عندما كان المؤلم يؤلمنا، والمحيّر يحيّرنا. عندما كان الكلامُ يحمل ثقَلَ الإحساس الداخلي العميق بالعالم الذي نعيش فيه، مهْمَا كان صغيراً، في غرفة مضغوطة. ما الذي يصيبنا؟ لا شيء. أيها السائل في زمن لا يسأل. وأنْصتْ للصدى مطعوناً بخنجر في منتصف الليل. لم نعدْ ندري أن وجودنا في العصر الحديث كان اسمُه السؤال. أقصد السؤالَ الذي طرحتْه النخبةُ في جميع البلاد العربية، حسب مراحل تبلور الوعي التّاريخي، وحسب مراحل الهزائم الذي تلاحقتْ على أرضنا، في الجهة المحجوبة عن خطابات السادة الزعماء.

لا سؤالَ مَنْ نحْنُ فقط، بل أسئلةٌ من نمط آخر. ما العمل؟ كيف العمل؟ (وانْسَ لينين). في السؤال الذي يتفرع ولا ينتهي، عبر تأملات كانت كتاباتُنا وأعمالُنا تلهج بها. عندما كانت شرارةٌ في الجسد تتكلّم، كانت الجمرةُ تلخّص حالة جماعية، وكان المثقفون يحرصون على توهّجها، في الحياة العادية. آنذاك لم يحتفل أحدُنا بغير السؤال. مباركاً. قادماً. من تعدّد الجهات. ونحن به نصعد إلى أحلامنا. التي كنا نعتقد أنها

أحلامُ كل إنسان. الحرية. المواطنة. الديمقراطية. وماذا كنا؟ أسأل اليوم، في صمت، منتبهاً إلى هذا الخرس الذي يحيط بنا، يلفنا برداء من الرضى والخضوع. نحمد زمنَنا اليوم وكأنه زمن الانتصارات على أوهامنا.

بالهاتف النقّال. والتلفزيون. والمقهى، انتصرْنَا. أليسَ هذا عنوان مجْد لزمن نكتب فوق عظامه مستقبلَنا؟ قد يحتمل منتصفُ الليل معنًى، آخرَ، يختلف تمامًا عما كانت الرومانسيةُ خصتّه به. ولكن ذلك لا يضيفُ معنًى إلى ما نفتقده في الجلوس، أمام خَرس نتقدم نحوه. الشوارعُ غاصّة بالخلائق الهائمة. المسرعة. والأنفاس في أعلى توتّرها. من باب إلى باب. تهربُ الساعاتُ من بين أصابعنا، في البحث عن تعب إضافي ينقذنا من السؤال. لقد انتهى زمنٌ كنا فيه نبحث عن كتاب يحمل فكرة أو نلتقي فيه بكتابة جمالية للعالم ولأنفسنا. نحن الآن مسرعُون. وفي السرعة ما يدل على مجهود الانتساب إلى الّلامعنَى.

ولم يهجم السؤال عليَّ، اليوم. سؤالٌ عن غربة السؤال. أقرأ وأنصت إلى الأزمنة التي يمكن لي أن أصاحبها. لكنّني أفضل البقاءَ في زمننا الحديث، متخلصاً من الحنين، ممزقاً على عتَبة، حتى أقتربَ من هذا اللغز الذي هو لغز العولمة. كلما اقتربتُ من مكان السؤال أصابني الدوار. لعلّي جسدٌ يسكن صرختَه ولا يغادرها. أحسّ بالكلمات مخنوقة، وفي الحلق دخان. هل ضاقت عليّ الأرض أم ضاقت عليَّ الكلمات؟ أضحكُ قليلاً. ثم الضحكُ يتضاعف. الهريرُ. واليدان هادئتان. أحاذر أن أحْرج كتاباً أحبّه. والهرير يرفعني إلى علُوّ العمَى، رافعاً رأسي إلى اللامكان، حيث القمم تظهر في الأسفل. أسفل الأسفل. والوهَاد تختفي.

غربة السؤال أراها مضَاعَفة. ورأسي لا يحتمل هذا الخرسَ. مَا الذي بإمكاني التلفظ به، في ساعة يعظم فيها الصمت وتعظم الحيرة؟ أيها المتمردون عليّ في داخلي. إنّي أنصتُ وفي داخلي حممٌ تستولي علَى الكلمات. غربةُ السؤال. وغربةُ من يطرح السؤال. لا بد من إعادة، أقول في نفسي.

والوقت لا يُسعف السائل. هذه واقعةٌ يستحيل نكرانها. يوماً بعد يوم. تختار عزلةٌ تشتد، وتنظر إلى ما يصيبنا. أراود الصمت من جهات أستكشفها. وفي الصعود إلى ما أعجز عن رؤيته أعود من جديد لأرى سؤال الحداثة العربية يهْوِي. كما لو كان

خرقةً منقُوعة في دم الكلمات. لا أحسنُ التعبير بالهدوء الذي تتطلبه الرصانة. أن تتربَع وتُغمض عينيك في شبه تأمّل، يطول. ثم الكلمات لا تتكوّن. يطول التأمل. هو تأمل في الصمت. من رَحم الصمت يولَد هذا التأمل. وفيه يقيم. سنةً بعد سنة. يتعاظَمُ الصمتُ. في داخلي مدنٌ تعْوي، أمَمٌ وخلائق تهجر المكان.

اختياراتنا أصبحت عاريةً، تماماً. النّقّال. المقهى. وبينهما مسافةُ اللامعنى تقضمنا. ذلك السؤالُ الذي كان مأوانا هو اليومَ مهجورٌ. عليَّ أن أعترف. والعالم كله يعْوي. وحوشٌ في الطرق العديدة للمنْفى. والصمت لا يكفي. والكلام لا يكفي. والجنون لا يكفي. ولك ألاّ تختار مكاناً قصياً تسعد فيه مع غيرك بالأوقات السعيدة التي تقضمنا. مسافةُ الجسارة مليئةٌ بالأغصان المحروقة. وفي النهار المتواصل في التلفزة يبدو العالم قفصاً يتّسع لكل الأقوام. لاهثينَ في الدروب. وباحثين عن مقهى نسلّم فيه على أنفسنا ونباركُ الجالسين قبْلنا. سنُلصق عيوننا على الشاشة كي نتابع مشهداً للعنف، وتبادلاً لإطلاق النار، وجوْعَى ينهشهم الاحتضار، ومتسولين لا يتعبون من مدّ الأيدي، وطرابيشَ على رؤوس متفحّمة، وألسنةً خَرساء.

ألم يكن السؤالُ شريعة نخبة كانت اقتنعت بأن الطريق إلى الحرية والمواطنة والديمقراطية، هي طريق السؤال قبل كل شيء؟ وما الذي يصيبنا؟ أجد نفسي في النقطة الصفر التي منها ابتدأ التأمل. إنه الآن آلة معطوبة. ولا أحد يبالي بالعطب. هذه حقيقة أن تكون في منتصف الليل، متأمّلاً في كتاب، وفي تاريخ سؤال كانت النخبةُ العربيةُ به تتسمّى. به كانت مزْعجةً وكانت حالمةً وكانت سيدةً. لكنني أنظر إلى السؤال الذي يبتعد، وفي المسافة خرسٌ لا يتوقف عن مطاردة التأمل، في منتصف الليل.

أتأمل. وفي التأمل ما يُغْني. سيقولون، كعادتهم، إنه لا يزال مقيماً في قلعة الهذيان. لم يتعلم أن الزمن مدرسة نكبُر فيها وننضجُ لنقبلَ واقعاً يتبدل، لنعودَ من حيث أتيْنا، مهووسين بغواية ما ليس واقعاً. أسمعهُم يسخرون من الطفل الذي يظلّ طفْلاً. يحلم بالسّؤال. وبالإزعاج الذي لا يُزعج الحاملين هواتفهم النقّالة. الجالسينَ في المقاهي. السعداء بمتابعة مباريات. وهو يلاحظ الخرسَ، يواصل الهذيان، في قلعة الهذيان.

مَا ليسَ لي

كان عليَّ أن أوضحَ الأمرَ بيني وبين نفسي، قبل اللجوء إلى أطراف أخرى ثقافية أو سياسية. أحدّدَ ما الذي أصبح ممكناً وما لم يعد كذلك، في حياة ثقافية. إنه لأمرٌ مستعجل، رغم أن الأجوبَة لا تحضُر بالقوة ذاتها التي تكون للأسئلة. الأهم في الثقافة هو السؤال في حد ذاته. وأن أوضح الأمر يعني السؤالَ عن الذي تعودنا على وضوحه ثم ضاع الأثر الذي كنا به نهتدي. طرح السؤال؟ وكيف تبلغ هذا الحد؟ ومن يسمح لك بطرح بالسؤال؟ هكذا يتحول توضيح الأمر إلى وضعية تتجابه فيها المستحيلات. فالزمن الثقافي الذي وُجدنَا فيه أضيقُ من الإحساس الذي تولّد، على إثر ما طبع الحياة البشرية، دونما نسيان ما ميّز أوضاعنا أيضاً.

ما كان يعنيني أصبح مستقلاً بذاته. لم يفكّر في اتفاق أو اختلاف. وإلا كان انتزعَ القوةَ التي دفعته إلى البروز حاجة استثنائية. وأنا أتأمل حاجةً ربما تسمح للذات بالكلام الحُر، الذي لا قبَل لأحد بكبْته، لأنه لا ينتظر شيئاً من أيّ أحد، لا يسعى إلى أن يكون رأياً قابلاً للتداول، أو ربما رأياً يتقاسمه أعضاءُ في نادي الولائم الصغرى. كلّ تفكير في صنف من هذه الأصناف الخاصة بالانتقال من الذات إلى الآخرين مجردُ تخمين. لم يكن لهُ أيٌّ فاعلية في الحث على توضيح الأمر. كما قلت، بيني وبين نفسي. ربما لبضع سنوات. ربما لأكثر من ذلك بقليل. أليس الوقت سريعاً حتى لكأننا لم نعد نعرف بالضبط في أي سنة نحن، أو أحياناً كما يحدث لي أن أكتب أو أذكر سنة مر عليها عمرٌ بكامله.

بأعصاب متوترة نرى إلى العالم من حولنا. نرى إليه بحواسنا وبتفكيرنا، بعد أن تستقبله اللغة. بهذه اللعبة كنتُ أحاول ضبطَ ما أريد، وأنا في الحقيقة لم أكن أعرف كيف أضبط ما أريد. تمر أوقاتٌ وأنا قلقٌ لسبب أجهله. وما كنت أستخلصه هو أنني على غير وئام مع زمني. ففيما كانت الخَطابات تشهّر بالمتنطّعين المنسحبين الداعين إلى الهامش، كنت فقدتُ الإحساس بكل هذه الخطابات. وبدلاً من التورط في قراءة مثل هذا الكلام المزعج كنتُ أفضل العودة إلى كتب مضى عليها قرن أو أكثر. الكتب القديمة هي التي أقرأها بحرية العارفين، حرية أن أتخيل أوضاعاً تبدلت. طريقة الجلوس للقراءة. هذا يثيرني. علَى أيّ ورق طُبع الكتاب لأول مرة. كيف كانت الحُروف. وعندما تتهيأ لي فرصة الاطلاع على الطبعات القديمة يحدُث لي أنني كما لو كنتُ عثرتُ على كنز صغير، غير نافع للتبادل. وهو مع ذلك كنزٌ أحتفظ به لنفسي. مثل زيارة متحف. أو السفر إلى مناطق لم أكن أتوقع قط أنني سأزورها.

ولا بأس أن نُراجع الوقائع، في عالمنا العربي. لأنه هو ما يهمّني مباشرةً. وفوراً. كان ثمة شيء لا أستسيغه. أقصد المقارنة بين ما لا يقبل المقارنة، على غرار المقارنة بين أبي تمام والمتنبي، بين شكسبير وامرئ القيس. في الأدب أو الفن أو المعمار أو حتى العلم، لاتصلُح المقارنةُ بين الكبار. بين الأشياء الجميلة. أو العظيمة. التذكير بما لا أستسيغه مفيدٌ، إلى حد بعيد في المقصود من توضيح. وأنا أعني أمرَ شخص يجد نفسه متورّطاً في الكتابة، ثم في الحياة الثقافية. وفجأة تنهال عليه الصور والرسوم. وفجأة يبدأ الحساب والعقاب. وفجأة لا يعرف أيَّ جريرة اقترف وهو يندفع نحو نشر ما يكتُب.

أعطانا التفكير الفلسفي ما أصبح مساعداً لنا كي نقرأ الزمن بعيْن مختلفة. وها نحن الآن لا نعود من حيث أتينا، بل نتوقّف من أجل أن نرى جيّداً ما الذي نريد. هل يسمح ضجيجُ الأيام بالعزلة المطلوبة في مثل هذه الحالات؟ ولكن العزلة، قريباً من العالم، هي أقصى ما تُقدم عليه وأنت غيرُ راض عن نفسك ولا عن زمنك. أو قُلْ إنك لم تكتشف بَعدُ ما الذي جعل منك ذاتاً متوترة إلى هذا الحد. لو استشرتُ عالماً نفسياً لربما أجاب بالأجوبة المحصاة في علم النفس. لأنه هو الآخر لم يكن يتبيّن ما الذي يحدث في الأجساد القلقة، ما دامت لا تدخل ضمن الخانات المعهودة للائحة

الأمراض النفسية. نعم التوتر، ولكنه لا يفسر شيئاً.

في العزلة نقتربُ أكثر من العالم الذي يسائلنا عمّ سنفعل. وهذا ما أشدد عليه كثيراً. فالقناعة السائدة هي أن العزلة مناقضة للاقتراب من العالم. على أن التجربة تضعنا في مستوى من الواقعية التي لا تظهر عندئذ، بدون تجربة. والبرهنة على مفعول العزلة في الاقتراب من العالم ممكنة إن هي كانت مفيدة. لا يسترجع الرأي المتداول طرائقَ الحياة القديمة. وقد كانت العزلة من أساسياتها. لكن، لمَ الإلحاح على الرأي المتداول؟ هل هناك ما يدفع إلى الأمل في نقد ما ينسى به الرأيُ المتداولُ ما كنا عليه، مغرباً ومشرقاً؟

العزلة، بالنسبة لي، هي التفكير في الوقائع بحرية. خارج المعيار. المعيارُ الديني أو السياسي (القومي والوطني) متكافئان من حيث الحجة والقصد. رؤيتان في واحدة. متماثلتان. متماهيتان. وأن تسعَى نحو حريتك، بهذا المعنى، حصْراً، فذلك ما تتوسل به إلى معرفة المسافة المسموحة لك في الحساسية والتعبير عنها. لغةٌ تطرح السؤال عن مصدرها ومصيرها في آن. العزلة حريتُك، الأولَى، الخام. تلك التي ستظل متوحدًا بها. لكنك بمجرد ما تنتقل إلى التعبير عنها، حريةً في الدفاع عن الحواس، إعصارٌ يأخذك إلى اللانهاية. تطوقك من الجهات الأربع موانعُ لا حصر لها، في وقت كنتَ تعتقد أن افتقاد الحرية هو من شأن من لا يومنون بالمس بالمعيار.

وهذا أول ما لَيْس لي. حتّى الآن. بين أمم قطعت حبْلَ السّرة مع ما كان حياتَها السابقة. في فترة سلَفَتْ. قُلْ قبل خمسين سنة، قُلْ قبل عشرين فقط، ولا تسألْ كثيراً، لأن الإعلام العربي يوهمك أنك تعرف العالمَ، وهو يعدّ الحوادث الواقعة من يوم لآخر. ويضيف إلى الإخبار مادة تحليلية، من لدن مختصين أكفاء. فأنت، إذن، تعرف العالَم، وتطّلع على الأطياف التي تهجمُ، كل ليل، على البلاد كي تحلم أكثر.

أمّا الحرية فلا تبدو مطلوبة جدًا. كانت مطالبَ من قبل، ثم اكتفى الواحد بالواحد، وتقلصت الجرأةُ التي هي رحمُ المطالبة بالحرية. تقلصت وانكفأ المطالبون على أنفسهم، يتذرعون بالواقعية، أعني بلا أهمية الحرية.

وفي عالمنا الجديد وسائلُ أكثر فتكاً بالحرية. لا تمنعْ رأيًا. ولا صحيفةً. ولا كتاباً. انشُر الإعلام فيهم. أكْثِرْ من القنوات التلفزية. اجعَلْ من المعلومات المصورة، المصنوعة

في المختبرات النفسية، ما يفكّ سراحَك من خطاب كاد أن يخنقك. فلا أنتَ تعرف كيف تتخلص منه ولا هو يتوقف عن مضايقتك. اجعَلْ من التلفزة لواءك. واهجُمْ عليهم في الأصقاع كلها. مما علمت وما لم تعلَمْ. حرِّضْ عليهم ذئابَ المسلسلات اليومية وادْخُل آمنا على نفسك أيها المانعُ لما يُريب. حلْماً. نقداً. فكرةً. ألماً. عزلةً في المكان المختار كي تخترق الكلمةُ جدارها. فلا أمْنَ بعد هذا الأمن. ولا سلام.

أوضّح الأمر. في الصباح الباكر، قبل أن تشرق الشمس، يكون لزاماً عليك أن تكون صاحياً أكثر مما يجب، في نقل المعارف واستدراك ما فات. بعفْو الخاطر. تأملات تلمع في عتمة العزلة. شمسُكَ في منتصف الليل، تلك التي استدرجْتَ جسدَكَ إليها، وهو في مكان ما مهموم بقلة التلاؤم مع العالم. ولا تعرفُ ما الذي يحدث وما مصدره. إنك في مكانك. والجسدُ الهاربُ منك يجلسُ علَى مقربة منك، ملقياً بالأذنين والعينين إلى بئر هي نعَمُ المعارف. أشجاراً وفواكهَ من كل مناخ. ولا تحزَنْ، فالجسد الذي قبضت عليه هو جسدك، أنتَ. وهو رفيقك في عزلة لأجل الحرية في التأمل.

هل هذا ما يستدعي التفكير، بهذه الحدة؟ تخاطب نفسك اليوم في عزلة لا تفارقها. تخاطب ولا تنسى أن ما كنتَ أقدمت عليه سابقاً تمّ في شرائط ليست هي التي أصبحت متحكمة. لا تُعدّد الأسباب. فأنت ستنهزم. قبل عشرين سنة، هل يمكنك أن تسترجع شرائط تلك الأيام؟ لم يمر زمن، بل تبدلَتْ أوضاعٌ بكاملها، في الأنظمة والأفكار والحركات والأفعال. ما أنت فيه اليوم ليس أقل عنفاً مما كان، ولكنه يأخذ صيغةً مرنة. لا ترى جيّداً. في أفق يزداد ليلُه هلاكاً. لكَ. ولغيركَ. في أرض عربية لم تسمح بعدُ بما يحرّرها من قلة الجرأة على مواجهة العالم كما هو. فكرةً منقلبةً. مدويةً. بعيدةَ الغور. فلاَ هيَ مسّتْك ولا أنت سعيْتَ إليها.

ليكن أمرك واضحاً. بين الحرية وبين سيادة استهلاك وإعلام، ينتفي الفعل الثقافي، فعلاً محرِّراً للطاقات اللانهائية التي تسكن كلّ واحد منا. ذلك شأن أن تتأمل. مجرداً من صراخ ومن بكاء. الليل برماده يلعُو فوقك وأنت تحفر، بحثاً عن تعيين ما ليسَ لك، في زمن، وبين أبناء أمّة ولدتْك وربّتْك وسرقَتْ منك حريتك. فلا يأسَ بعد ذلك ولا رجَاء. إنك الآن تعلم. ما لَيْسَ لي. تردّد في نفسك. واللغة التي بقيتْ بين يديك شيءٌ

تالفٌ بين أشياء الحياة اليومية التي تشجّع أكثر فأكثر على هجران ما تلقنْتَه أوفكرتَ ذات يوم فيه. لم تكن تسعى إلى أبعَد مما كنتَ تعتقد أنه ضرورة عادية. لا تثير جدلاً. بينك وبين نفسك أو بينك وبين أهلك. في البلاد الشاسعة. حيث كل واحد أصبح مهموماً بقُوته اليومي.

لا تأسفْ على ما فَات. فأنت لم تضيّعْ حرية، ما دمت لم تحصُلْ عليها. قلتَ في لهفتك إنني أريد أن أكون مثل الآخرين، سوايَ في العالم. ولم تبلغْ ما حلمتَ به وترجيتَ. اخترتَ هامشًا، هو العزلة، لكي يتّضحَ الأمرُ. وقد اتضحَ الآن. فلا تهجر عزلتَك حتى لا يهجرنّكَ ما اتضَح لك. فإن أنتَ نطقتَ بغير ما تُوحي لك به العزلةُ فاحذَرْ من مصيرك الذي سيُباغتك. صاعقاً. لا يلتفتُ إليكَ ولا يستشيركَ. هو كذلك يفعل في نقطة مجهولة من الزمن الدائري، المعتقل في ذاته، رغماً عنك، صاعقاً ومُحرقاً، يفتتك ويذيب آخر كلماتك. وقد كنتَ بها احتميت. صواباً، بالنسبة لمن؟ خطأ، بالنسبة لمن؟ أيها المنعزلُ المنكشف أمام مصير هو لكَ. فلا تحزَنْ عليك.

أتابع الخرائط الموضوعة أمامي. كأنها رُسمت منذ زمن متقادم، في القلوب، وحُدّدتْ معالمُها في الوقائع اليومية. لا بأسَ أن تكررَ القول على نفسك. من حريتك التي تقتات من صبْرك. هيهاتَ تقول وأنت أدرَى بالطرق السيارة. سرعةُ السير لا تسمحُ لك بالالتفات إلى ما حولك أو وراءك. كلّ كلام عن المرتَجَى هو من قبيل ما تسْخَر به من نفسك، مُنكراً مصيركَ الذي لا بدّ يوماً أنه سيباغتك. فاعلَمْ. كيف تنظر إلى ما ليس لي. قناعةٌ؟ لا. أبدًا. هو ما عليك أن تديم التأمل فيه حرًا من أوهام تسرع إلى الإقناع بما يناقض ظاهرها. فلا تحزنْ. وابعَثْ لنفسك قوْلاً به تعتزّ بعُزلتك.

بأيّ حَيْرة؟

وهَا هيَ الحيرةُ. ثمةَ ما يستدعي طرح السؤال، عن الحيرة، وعن حُدودها كُلمَا أقبلنا على مُواجهة واقعنا الثقافي اليومي. المغالاةُ لا نفْعَ فيها بعْدَ كلّ ما أصبحنا نعيشه عربيا، ونحن نحاول أن نتأمل، أو نفعل. وهُما في مرتبة متشابهة من حيث الموقف الذي يشرط ما يمكن أن نُقدم عليه. شخصيًا، لا أتهرّب من مواجهة ما عليَّ مواجهتُه، رغم أنني لا أومن، بعْدُ، بأن ما يفتقدُ معنًى أساسياً لايستحق على الدوام إيلاءَه الأهمية المفرطة. كثافةُ الواقع حولتْه إلى مُعْطى ملبّد. لا أرمي من وراء ذلك إلى كثافة تتولد عنها الدلالاتُ اللانهائيةُ بقدر ما نحنُ في حالة الكثافة الفاصلة بيننا وبْين ما يَحدث.

كلّ مرة أسعى إلى الإنصات وتجنّب ما يشوّش على الرؤية. هذا الضجيج الذي لفّ حياتنا حتى تحول إلى حيْرة في حد ذاتها. هيَ المرجع الوحيد في تناول القضايا وطرح الآراء، أو في متابعة ممارسة واستخلاص ما يضيء، عكس ما كنتُ عليه، وأنا أتجاوز الضجيج إلى ما يبدو لي أكثَر دلالة. أمّا الآن، فالضجيج لم يعُدْ يتركُ المجالَ لاستمرار التغافل. هو بصيغة أخرى عدمُ التأمّل في الوقائع، وهي تتنامى متكررةً وسريعةً، تتخلّص من كُلّ ما يشدّها إلى أرض، وإلى مَصير ثقافي، عربي.

بمجرد ما نتبع خط الوقائع، بين المناطق التي يتشكّل فيها الخطابُ الثقافي الحاضرُ، تستدرجنا هذه الوقائع إلى صورة ربما لم تكن واضحةً بهذا القدر، الذي هو كثافة، لا سبيلَ معها لادّعاء القبض على جمرة ما يتفاعل وينتقل، يوماً فيوماً، إلى وضعية ذات سيادة علينا، وعلى حياتنا الثقافية، عبر عموم العالم العربي. خطاباتٌ ثقافية تباشر

التحليل والنقد. أو تباشرُ التوجيه والتخطيط. بالإقدام على قراءة ما ينتج، حالياً، في أكثر من موقع، تتنوّع الكثافة، ومعَهَا لا يبْقَى إلاّ ما يفرض مرة أخرى حيرة لا كالحيَرات المعهودة، بالنسبة لمن لا يستطيعُون، حتى الآن، التخلّي عن مَا اعتبرناه مستعجلاً.

إن الحياة الثقافية هي حياتُنا، كمثقّفين. لا خيَار لنا في ذلك. ومهْمَا أقدمْنَا على مُراجعة المسلمات فإن هناكَ ما لا يقبل التفاوض. ذلك ما يمكن اختصارُه في مَشْروع تحديث الثقافة العربية، بوعْي مغاير، نقديٌّ، له المسافةُ المطلوبة مع الإيديولوجيات، بشتّى أصْنافها حتّى ولو كانت لا تتسمّى بما تشتهيه، علناً، في الواجهات والمحافل، في الجامعات والإنتاج، في الصحف والمجلات والكتب. وهذه الحياة الثقافية لا تنفصل بتاتاً عن المصير العام للشعُوب العربية وهي تَرى ما يُداهمها وتُعاني منه.

بأي حيرة، إذن، نُقبل على هَذه الحياة الثقافية؟ بأيّ حيْرة نكتب عنها ونتأملها؟ هناك من لا يهمه هذا الأمر. منْ يعتبرُ العبثَ بكلّ هذا المصير لعبةً لتزجية الوقت. بين جدران. وبين أصدقاء، ربّما. والأسفُ هو أن هذا الصنف أصبحَ مستولياً على حياتنا الثقافية. ببرودة أعصاب. وبضمير مهنيٍّ جدًا. لا يُخفي معه احتقاراً متزايداً لكل مَنْ يتجرأ على طرح ما يجري كواقع يحتاج إلى حَيْرة من نوْع لا يعرف كيف يعبّر عنه في كلمة، في صمت، في متاه. هذا الذي يستولي علينا ويتقدم حاملاً نعُوشَه التي يوزعها على واقعنا الثقافي.

ألاّ تعرفَ بأي حيرة، تلك هي الحيرةُ الكبرى، وأنتَ ترى إلى ثقافة حديثة بدون حدَاثَة. وترى إلى حاضر بدون حَاضر. لا تسألْ عن المستقبَل، ولا عن المَاضي. ذلك ما لم يعد يقْوَى على إثارة شغَف نفوس تجرّ وراءها لامبالاةً. وهي هناك في الممر المقابل الذي عليكَ أن تقطعه كلما تهيأتَ لابْتداء يوم جديد من أيامك التي هي مجردُ أرقام. في شهور. في سنوات. والمجدُ لمن له الحمدُ والثناءُ على أيامه المتبقية، يقضيها في متاعب البحث عن نوافذ مُغْلَقَة على الدوام. له المجْدُ، حقاً. ويكْفي ما نرى ونقرأ، في كتاب مُغْلَق، لم يترك لنا أحدٌ سرّ بلوغه. هو هناك، في زاوية مجهولة، من الحياة وقد تراكمت خرائبها.

عندما تستعد الكلمةُ لافتقاد الحالات المتفردة، نكون على وشْك أن نتركَ أقدامنا في مكان ما، ونمضي. نتركَها، متحررةً من عذابات متابعة السير، في عالم ليس لنا. نمضي بدون قدمين. ولا حاجةَ لنا بعُكّازتيْن نعوّض بهما القدمين. نمضي، مثلَ الأشباح التي كانُوا يخيفوننا بها ونحن صغار. تلك الأشباحُ التي تتجول ابتداء من منتصف الليل، باحثةً عن فريسة. الفرقُ هو أننا لا نرغبُ في اصطياد فريسة. نمضي. ولنا قدمان مودُوعتان في كيس من الكلمات البلاستيكية. كلمات تتشابه، بلون فحْميّ. كثافة ألا تنفذَ إليها. ملبدةً. وفي جوفها قدمان.

حيرةٌ نتساءل عن مداها. قد تصير خوفاً. وقد تصيرُ رعْباً. أليس ذلك ما يجردنا من القدمين. ومما كُنّا به نُقبل كلَّ يوم على مُواجهة معَ ما يُرغمنا على أن نبقى حيث كنّا، في أزمنة لم تستوعب زمنَها، خارجَ الزمن. كما تعوّدنا على القول، في أدبيات التاريخ وما يشبه التاريخ؟ ونحن اليوم تعبنْا من هذه الأدبيات، فتركْنَا القدمين، ومضيْنَا في مدينة بدون مدينة، وفي مجتمع بدون مجتمع. نحنُ الذين توهمّْنا أكثرَ مما يجب أن نتوهّم عروبةً تكسونا من برْد الأيام، من ظلمة العقول، ومن كسل لا يفارق متخيلنا. تغرّبنا. واحترقْنا. ثم ها نحن هنا. مرغمون على ترك القدمين لكي نمضي. أشباحا. تعوي. في منتصف الليل.

عندما أقْدم على طرح السؤال المتعلق بالحيرة. أشعر بأن الضّفاف انشقّتْ. وغارت في جوف الأرض. أرضٌ بدون ضفاف. النهُر أو البحرُ. معاً. غاض ماؤهما. ثم نمضي، بين الكتفين سؤال لا يتوقف عن تأجيج اللّهَب. وفي كلماتنا كثافةٌ ألاّ ترى شيئاً. هذا ما يستدعي توقّفاً. أصارحُ نفْسي. ألتفتُ إلى الطرق التي تمتدّ بين بلاد عربية فلا أعثُر إلاّ علَى السّراب. ما لهذه البلاد لا تُحسن غيْرَ نفْي ذاتها؟ وهل هذا السؤال مفيدٌ في حالة السؤال عن الحيرة، عنْ قعر لا تقيسه الأنفاسُ، مهْمَا تدلّت إلى الغور، بعيداً ومُظلماً؟

وانظُرْ إلى قدميْكَ. أنتَ. أيها المفتون بالسُّؤَال. انظر إليهما جمرتَيْن متأجّجتين. لا ثناءَ ولا حمْدَ لكَ. أنتَ تنظر إليهما. وهما يتّقدان. عيناك اللتان تنظران هما عينّاك اللتان لا تنظُرَان. الغورُ شاسعٌ. أصداؤه تتلاشَى كما تتلاشى قدماك. انظُر كيْ تتأكدَ أنك لا تنظُر. شبهُ هبوب فحميّ من القعر البعيد. وأنت تعلَم أن قدميك هناك مقطوعتّان بيديك، تخلّصْتَ منهما، وابتعدتَ، شبَحاً لا أسطورةَ لهُ، شبحاً في الطريق.

وأنتَ لا تدْرى إلَى أين أنتَ ذاهبٌ في ضجيج يرفع أعلامَهُ، كما لو كان عائدًا من حرْب المنتَصرين. طبولٌ في المقدمة والميْسَرة. وأنت لا تُحسن الحروبَ. تنهزم سريعًا، وتتركُ قدميك، في حفرة هي الجحيم.

هذا هو السؤال عن الحيرة. في زَمني. ذلك السؤال، الذي كان يدلّ على الطريق، افتقَد ما اتّسَمَ به سابقاً ليبقى الأثر الشاحبُ، لأجلكَ وحدكَ يبْقَى. وأنت تمضي. غريبٌ. تردد في نفسك. ولكنّ السؤال عن الحيرة أقْوَى. منْ أيْنَ لي أنْ أدْركَ هذه الحيرة؟ لا مراكبَ أمامك، لا شواطئَ. حتى الكَتيبَةُ التي كنتَ اعتقدتَ ذات يوم أنها أنتَ تلاشَتْ، في كثافَة الملبَّد الذي لا يسمّي شيْئاً. فاخرجْ من أقنعتك القديمة وانظر إلى قدميْكَ في حفرة. والحفرة في لهَب. لا تترنّمْ بما استودعه النشيدُ في صدرك. تلك حكاية تبهُتُ. وقريباً ستشنقها، على عمود من الإسمنت المسلح.

أعضائي تلتهبُ، وأنا لاَ أنظُر إلى القدميْن. حفرةٌ. وأنا. مَنْ صدّقني فهُوَ كاذبٌ. لتنظرْ حتّى لا يبقَى من نظركَ سوى السّراب. يأسُكَ أقوى منْكَ. فلا تخشَ شيْئاً من عذَاب يتقادمُ في جسَدك. هو أنتَ ولا أحدَ يتقاسمهُ معَك. ألمْ أذكّرك، من قبل، أنك اخترتَ حيرةً؟ ألمْ أنبّهْكَ على السراب؟ حقّ. كلّ ذلك. ولكني آمنتُ. بأن هناك ما يستحق أن نُدافع عنْهُ. أو نكتبَ من أجله. ساحةٌ صامتةٌ. رنينٌ يسقط من أسفل الضحكات. طحالبُ تتحرك بين مَاء ومَاء. هذا يكفي. لكن الحيرةَ، عندما تضيق عن الحيرة، يشحُب ذلك الوميضُ الأول الذي به تُحافظ الأصابعُ على الترّنم. وها هي تذكّرك بما لا تنظر إليه.

أحاول، كل مرة، أن أعيد رسْم صورة هذه الثقافة العربية الحديثة فلا أزدادُ إلا ريبةً مما رسمْتُ. أولَمْ يحنِ الوقتُ، بعد، لأعترفَ بأن الرسوم أثرٌ على الفقدان؟ تلك الريبة ما أكبَرها، في زمن يَسخرُ من المُرْتَاب. وها هو يضع على عينيه سنبلةً ويمضي. لا يدري إلى أين. شبحاً، يتخلّى عن الفريسة، فيما هو يتخلى عن القدمين. كيف تسأل؟ لمن توجّه السؤالَ؟ وبأي حكمة تنطق أيها الأعمى؟

في أعماقي يشحب النحيب. لا ثناءَ ولا حمدَ. تعذّبني هذه الحالة. ولا أعرف كيف أتخلص من كل ما عشتُ من أجله، في أرض يسمّونَها عربية. وهي ليست لي. مع القرب ينتفي كلّ شيء، تصيرُ الحدود أسواراً من لَهب يتناسَلُ من لَهب. والمصيرُ

كلمةٌ لا تفضي إلا للمهالك. أنتَ هناكَ. وبين الحدود تركتَ القدمين ومضيتَ. لا تبحثْ عنك. ولا تستعجلْ في الكشف عن مخبوء هذَيانكَ. في الصباح. وأنت تقترب لترى نفسك. دائماً، معروضةً في الأقفاص، حيث الطبول تدق بعنف، وحيث المصير يقضم ساعديْك.

عن هذه الحيرة أكتبُ اليومَ. لنفْسي. ربّما. وهي هنا لا تفارقني. أسأل، بأيِّ حيرة؟ وأنا عاجزٌ عن افتكاك جَواب. ثقافةٌ ترغمنا على إنكَارها. تخلّتْ عن الجذوة وانتهت إلى حفرة، جحيم. في كل منطقة أشلاء لا تتوقف عن التمجيد. أنفاس مبعثرة لها الرضَى بما سيكون، بعيداً عما حلمْنا به ذات يوم ونحن نقرأ الحروف الأولى لانتساب غير مشكُوك فيه، للزّمن ولمستقبلٍ لا يشبه الماضي. ولكن من يدري. هل كان ذلك وهْماً؟ مجرد وهْم؟

بأي حيرة عليّ أن أكتب؟ بأي حيرة أنطق أو أناجيك. أنت. يا أنا؟ لا أشك في أن السؤال حفرة موازية، أنزلُ إليها، بقدمين ملتهبتين. وهذا الضجيج الذي يعتقلني، يسرق مني الكلام، هو ما يغريني بالنزول، صامتاً. وعلى لساني شحوبٌ لا يفارقني. أنظرُ ولا أنظرُ. أمضي. في الحفرة. هي ما تبقى من حلم. كنت به سميتُ حياتي. ولكني مع الصحو أنشدُ، بأي حيرة؟ نشيدي النزول، متقدماً، في الصمت، وسط ضجيج. له أن يمجّد. ويستأنفَ الثّناء والحمد.

المثقّفون وسؤالُهم

لم يعد أحدٌ في العالم العربي يثقُ بوجود مثقّفين عرب. صفتُهم الجماعية تغيب عن الأنظار. المثقفُون كهيئة ذات صوْت جماعيٍّ في هذه اللحظة التاريخية، أو كأفراد لهم فعلُهم في المشهد العربي والدولي. كلما تحدّثْنا عن هذا الصوت، كان التعقيب مباشراً، وحاداً. إنهم لاَ يُوجَدُون. بعبارة لهَا الإيجازُ القاطعُ. لها من التذمر بقدرما لها من اليأس. يلخصُ الملاحظُ غياباً غير مفهوم. فهؤلاء المثقفون الذين كان لهم حضورهُم في الخطاب الثقافي، يدلّون على المكان والزمان، يكادون اليوم أن يُصبحوا مَنْسيين. هل هذا معقول؟

برأس مشوّش تنصت يوماً بعد يوم إلى هذه العبارة. وكأنها قادمةٌ من عالم مجهول، تقرّبُ منكَ واقعاً موزّعاً بين أكثر من جهة. وفي كل مرة تفاجأ بكوْنك لا تفهم. والواقع يزداد غوراً. من أعمق الطبقات تسمع ما ينطق به الملاحظ، ثم تغفو لتسمع، من جديد، بالرنّة ذاتها، والتذمّر ذاته. هل هذا الصوت حقيقي؟ لربما. أجيب. ولكنني غير واثق من سماعي. لعله صوتٌ داخلي، يزورني في آخرة الليل.

إنه لحقّ، أقول في نفسي. ولكني عندما أرفع رأسي لأتأمل، أحس ببخار في الرأس. دوخةٌ تشل الأعضاء. ولا قدرة على الركض في المسافات الفاصلة بين زمن عشناه في الثلاثين سنة الماضية وبين ما نعيشُه اليوم، بالتساوي بين جميع البلدان العربية. أحتاط من الجزم، ومن الإقبال على إذاعة ما ألاحظه حتى لا يكون القول فاقداً للمعنَى. فإذا كان المثقفُ هو المحافظ على المعنى، المتدبر لشؤُونه، فإن كل قول يشوّه المعنى يتحول إلى عقاب جماعي.

دوخةٌ وانتباه، معاً، في عالَم عربيٍّ كنا منذ زمن وصلْنا إلى أفقه المغلق، المختفي وراء جبال لا نراها. وفي ذلك ما كان بداية للتأمل البطيء في حالة المثقفين العرب، وهُمْ يوماً بعد يوم ينسحبون، هادئين، راضين، نادمين. كل الحالات السلبية حالتهم. وفي المختفي، لا نعلم ما يفعلون بالضبط. شيءٌ من الإحساس بأن الزمن لن يسمحَ لنَا بعدُ بطرح الواقع على أرضية التأمل. كأننا نَقْبَلُ بما يختفي دون أن نذهب أبعد من ذلك.

حيناً يعاودني الشعور بضرورة التأمل. وحيناً تنازعني نفْسي، على أرض مرت بها فكرةُ العروبة ذاتَ فجْر لم يكتمل صباحاً. وانتهى الضوء الأول إلى الانكفاء في زاوية، صامتاً، يُخفي عنّا وجْهَه ويختَفي. والأفضل ألا نتأمل ما يحدث. تؤنب النفسَ الجزُوعَة. اليدَ المتورطة في محبة. وفي فكرة. لكأنك صادفتَ جثةً غريقةً، في ماء ترسب ونَتن في خلاء تقتلع جذوره الرياح. والأفق مهدور الدم. ملصقات في الشوراع تعلن عن الفِديَة. والناسُ سكارى بما يسْمَعُون من حديث عن زمن لم يعد زمن الثقافة والمثقفين، ولا زمن الحداثة والحديثين.

ما نشأ من خطاب في العقدين الأخيرين، في الثقافة العربية، باسم النّقْد، كان خطاباً للتّدْمير. تدميرٌ للفكرة وتدميرٌ للساهرين عليها. ولا بد أن يكون ثمة مهتمون بهذا الخطاب التدميري، الذي نجحَ في مُضاعفة مشاهد الإحراق مثلما نجح في تسريع الخطوات نحو الصّمْت المعمم، اليوم. وبدلاً من شُيوع خطاب نقدي يهدف إلى البناء، كان خطاب التدمير يستبيحُ الأرض ويسفك الدماء.

ولم تنبعث قوةٌ جديدةٌ للتأمل الجماعيِّ. في كل منطقة كان الانشغال بالشخصي يضغط على ما هو جماعي، على الفكْرة، التي بدونها لن نكون. فنحن فكرةٌ. أوّلاً. هي الرحِم التي تنجب الإبدالات الثقافية. وهي الحبْلُ السري الذي كان من المفروض أن يشتد، فإذا بالعالم العربي يقيم مشاهد الإحراق، بأيدي المثقفين أنفسهم، الحديثين أنفسهم، رغبةً في أقساط مسْمُومَة من الرّضَى على ما نكون. منْ هُنا بدأ ما لم نهتمَّ به. أو أن الانحراف كان أقوى من كل تأمل، من كل عرافة تنذر بالشؤم القادم.

يزدرينا الواقعُ الذي نحن فيه. ومع ذلك فنحن لا نرفع أيدينا إلا للتّشْهير بما تبقّى من الفكرة. ربما كان المشتغلون على موضوع كهذا لا يأبهُون بالمصير. فالملاحظة تقوم مقامَ الإشارة إلى ما يجب القيام به. من ثم فنحن نرضَى بالذي يقع ونستمر في قبوله،

مقتنعين أن كلَّ شيء قد انتهَى، دون أن ينتهي. مضَى، دون أن يمضي. عجبًا ! أهذا الذي نحن فيه لا يؤلم جسداً؟ في الصمت أحافظ على التوازن، رغم أن الجسد يتهاوَى والصرخة تضيق. تلك الفكرة التي كبُرنا بها، من أجل أن تكون لنا الملجأ، هي اليوم مجهدة. كليلة. والنبهاء لا يعقّبون على الواقع بغير النفور، حاذقين في تطويع الكلام اليائس إلى تراكيب يمتزج البلاغيُّ فيها بالمرتجل. والنباهة مجرورة على الإسفلت، على مرأى من النبهاء.

كيف لي أن أقبل كل ما يجري؟ الوضعيةُ الجهويةُ والوضعيةُ الدوليةُ كانت تفترض أن تدعو نخبة عربية إلى التأمل الجماعي، بصَوْت جَهير، أمامَ أنفسنا وأمام زمننا، لننطلقَ في عمل مُحتَمل هو الجواب على ما نحن فيه. ذلك الافتراضُ يتأكد اليومَ أنه باطل وأن كل ما كنّا نترجّاه من خطاب نقدي، ومن أهل هذا الخطاب، يصبحُ من طبقة الحنين المريض. ما يبدو مقبولاً هو الرضى بما لم نكن به نرضى. وهو تمجيدُ ما لم نكن نمجّدُه. وهو التغاضي عما لم نكن نتغاضى عنه. وهو التشيّع لمن لم نكن نتشيع له.

هؤلاء الذين كانوا نقديين هم أنفسهم الذين لا يقبلون، اليومَ، بوعْي نقدي ولا بموقف نقدي ولا بكتابة نقدية. تبرؤُوا مما كانوا عليه، باعَدُوا بينهم وبينه. وشيئاً فشيئاً فضّلوا النظر إليه بعين جَزْراء، ثم باحْتقار، فاتّهام. وهُمْ في الآن ذاته يبحثون عن الغنيمة، ظانّين أنهم فوْقَ الزمن الذي عاشُوه ويعيشونَه، عابثين بالكلمات التي لاتزال تحرجهم. بين الفينة والأخرى يتفقدون المعجم لتلويث المعنى أو مُصادرته بحقّ أنهم كانوا ملاّكَه وهم اليوم أسيادٌ عليه.

لنفترض أنّهم أحسُّوا ذات لحظة بيقظة ضَمير، والتفتُوا إلى هذا التمزق الذي أذْهَبَ الفكرة وألقى بها إلى المزبلة. فماذا بقدرتهم أن يفعلوا؟ أتساءل، وأنا عليم بأنهم نُشطاء في التّدْمير اللبق لكلّ ما تبقّى. بالكلمات العذبة يتنصّلُون. وبالتفجع الكاذب يدخُلون إلى أقفاصهم، مُلْقين اللوم على زَمن لا يستحق اهتماماً جدّياً فبالأحرى صراعاً لربما يُفيد في إعادة بناء ما انْهَدم، وتوقاً إلى عالم مفتوح على إمكانيات تركَة قابلة لأن تلتقي بسواها في الفضاء الحر.

في الابتعاد الذي همٌ فيه، لا نعثرُ على نُسْكية هي المحافظة ذاتها على الفكرة. إنّه ابتعادُ المنْكرين، الذين لا يجدُون حرجاً في تلبيس مكين. بين الليل والنهار يعبرون

السبلَ كي يظلّوا هناك، في ولَعهمْ بهدْمٍ هو ما يبْقى، راضين بالخطاب المزدوج حين تشاء الظروف وبالطّاعة لمن كـانَ بدُون طاعـة من قبَلهـمْ. ابتعـاد الغـانمين من فـقر وجـهل شعُوبهم. وهم يدركون أن الشعب لا يفهم ما ينتجون. ولا ما يرصدون. يكتفُون بالنظر كلما بدَا الأمر مفروضاً. لكنهم، في الأحوال كلها، يضرمون النيران كي لا تبقى للفكرة رائحةٌ سوى الشواظ.

ومـا لهـذا النمط من المثـقفين الذي أصـاب العـرب في هذه الحـقـبة من زمنهم الحديث؟ قد تبدو العودة إلى التاريخ القريب عبثاً، ولربما وجدنا في الأفعال مجتمعة ما يلطّخ فضاءنا المشترك بدمَاء لا نعرف كيف سالَتْ وإلى أي عـهد ستظل تسيل. في السؤل المعذب ما يسرع بالمأساوي، ضاغطاً، على الأنفاس. ليس العذابُ ما يفْجع، بل سببُ العذاب. وهذا ما لا أعثر له على علاَج. كل يوم تتداخل الأسبابُ ببعضها، فلا تميز بين ما جعل منه الفكرُ مراتب للأسباب. كلّ الأسباب ذات مرتبة واحدة. والفجيعة متروكة على جانب الطريق السّيار، الذي سرق منا فرصةَ أن نرى .

ذلك السؤال النقدي، الذي كبُرنا به برأينا الفاجعةَ، نكْنسُه اليوم كما نكنس القاذورات. لا تقلْ بعدُ كيف يمكن للثقافة العربية أن تكونَ، ولا مَنْ يجب أن يتولى مسؤوليةَ المشترك، المتعدد. عُدْ إلى صمتك، ولا تتطلّع إلى قوَافل كنت تعتقد أنها كانت في ساعة معيّنة تصلُ بين الأقصى والأقصى. لكَمْ توهمتَ. في غفلتك. صعدتَ إلى قمة أحلامك. بكلمة مشتركة تعيدُ قلْب تربة التاريخ. هي سماءُ الواقع الممكن. توهمتَ لأنك رأيت في الكلمة ما يفتح المسالك الوعرة على بعضها البعض.

عنيدةً كانت الكلمة، ولم تكن في ذلك تفتعلُ حجْمها ولا كثافتَها. تاريخ الكلمة، في الماضي الإنساني وحديثه معاً، أرشـدكَ إلى أن الإبداع صنْوُ الخلْق، وأن الدخيلة مشروعٌ قادم، وأن الذاتيةَ صيرورة لا حدّ لها. إذن، تعلمتَ أنْ تختار. وفي التجارب الإنسانية العظيمة، من الغرب والشرق، كان التعلّم يتسعُ لكيْ تَرى أن الكلمة ممكنة. كلمة مشتركة متعددة. لها البصيرة التي لا بدّ منها كي يلتقي الغريب بالغريب. وفي لمحة من الزمن لم يكن الشكّ يفارق الاعتقادَ، ولا التمزقُ يجافي المناعةَ. فعْلان متمازجان، فيهما الفعْل الكتابيُّ يخترق المكَان كيْ لا يقْنَع بالمتخيل الكسيح.

شيءٌ من السؤال كان يكفي لنقرأ زمناً دون أن نخشى من عذاب الزمن. مقاومة صامتة في الكتابة، وفي التبادل الرمزيّ. حينما نفتقدُ الطرقَ نلجأ إلى المسالك. وهي كانت لوحْدها تدلّ على الكتابة. مسالكُ للاحْتماء من الدّجَل. والعهْد الذي رصدنا ظل عهداً يفْصل بين الكتابة وبين الانْجرار وراء العواطف. في الكتابة هذا الجيشان الذي لا يتوانَى عن وضْع الكلمات في مكَانها. والفضاءُ المشترك كان الدليلَ إلى ما يمكن أن يكونَ للفكرة من قوّة أن تنتقلَ من مستوى التعلّم إلى مستوى التفاعل.

هل أنا أروي عن حياة وهْمية؟ عن مثقفين لم يُوجَدُوا أصْلاً؟ بهذين السؤالين توجهتُ إلى صديق كان يلحّ في محاسبة المثقفين العرب. كان ينْصحُني بهدُوئه. قلْ إنهم لم يكونُوا. أو إنّهم غيرُ موجودين ولا نعرفُ أينَ هُمْ. قلْ إنّكَ سائرٌ إلى موتك، بطيئاً، في فقدان أمل هو ما عليك اعتمادُه. كان الصديق يلحّ وهو يؤكد أن الفجيعة لم تُكمل دورتَها، أنّنا سنقف لاحقاً على ما هو أبشعُ مما نحنُ عليه الآن. وعْيٌ فاسد لنخبة لم تتوفّر لها المناعةُ الكافية، وهي اليوم في نَعيم مَا. تتوسّل، راضيةً بما لم تكن تومن به. ينصحني بهدوء اليائسين. وعلى لساني كلمة أخرى. تشير إلى غير هؤُلاء، إلَى باحثين مجهُولين عنْ طريق أخرى.

حربٌ وصَمْت

تكاد الثقافة العربية الحديثة تصبح عديمةَ الجَدْوى، في العالَم العربي. ليستْ هذه الملاحظة تعبيراً عن يأس. فاليأسُ أكبر من مثل هذه الملاحظة، له جلالُه الذي لم نختبره بعدُ. لكنّها ملاحظةٌ مستخْلَصَةَ من وقائع لها الآن تاريخُها، مهْمَا كان قصيراً. إنه التاريخ الذي به ننْسَى حتّى طرْح السؤال على الثقافة. وتلك نتيجة لا ندركها بما تحتاج إليه من النباهة. لكأنّ كل ما يحيط بنا، ما يتهدّدنا، ما نصمتُ عنه، هو القاعدة التي ستسير عليها الثقافة العربية الحديثة لعهْد لا نعرفُ بالضبط مداه، ولا اتجاهَه. هلْ هي حسرةٌ؟ لا. أبدًا. ملاحظةٌ. ولك أن تخمّن الوقائعَ مثلما عليك أن تخمّن التراكمات التي تؤدي إلى الوقوف على نتيجة عدم الجدوى.

كل شيء تقولُ. وأقولُ. ممكنٌ. في عالم متبدّل بعنف، بسرعة، بخبرة رفيعة الدقة والفاعلية. ولمَ لاَ؟ الهمسُ في النفس لمعةٌ، بدون حجَاب. مهْمَا علمْتَ أن عدم الجدوى لن يطرح بحدّ ذاته مشكلاً أو يوقد قلقاً. هو هناك، في الأمكنة التي نرتادُها، والأمكنة التي نتقاسمُ فيها الكلمات. وبعْدُ، لا شيءَ. ما الذي يُحزن في الأمر؟ العالمُ بهذه السرعة لا يتطلب حتى الإحساس بالخيبة. للجسد أن يتيقّن من أن العالم في مكان آخر، منفصل، طائر. ولنا منه صورٌ أو بعضُ صُوَر. ونحن لا نشاهد ولا نشْهَد. في زمن لا نهتمّ فيه بعدُ بما يمكن أن يؤول إليه العالم العربي وهو يتفتّت، مُنْهمكاً في الأشغال الشاقة، التي أصبحت تعني الحياةَ اليوميّة.

لكل جسد عذابُه الصغيرُ، على المقَاس، بحسَب استطاعة اليد، وقلّة البركَة. وما بعده يأتي عرضاً، أوْ لاَ معنًى لهُ. وما ذا تريد أكثر مما أنتَ فيه؟ كل حديث عن الثقافة، والعالم العربي، والحداثة، أكذوبة تشحذ الاشمئزاز. جهلٌ يتكاثر، على غير العادة، في تاريخ حديث كان على الأقل مفعماً بالجدّية. هذه الفضيلة التي لم تعد تروق أحدًا. يمكنك أن تكتب وتنشر، لاعباً بالكلمات، بالمعرفة، بالوقائع، بالأخلاقيات. وما الغريب؟ حفنةٌ من الألحان في حفْل لم يستحق بعد حتى أن يكون جنائزيًا. حفْلٌ من البلاستيك. ورود. جامدة. لا تذبل أبدًا. لأنها لم تتفتّح ذات يوم. وورود في القاعة. والحفل سعيد بأهله. في أيام تفتقد الإحساس بالقيامة. ولك الخطابة والبلاغة والصمت، على جهل يتكاثر شهادةً على حسن المعاملة.

أكذّب نفسي، حيناً بعد حين. ثم لا تلبثُ الملاحظةُ تهجم من جديد. هي الحرب وهو الصمت. واقعان مُتلاصقان. حتى بات الوضع الثقافي يصيبُ بسهامه كلّ مقبل على الكلام. لذلك يصبح الحديثُ عن هذا الوضع هذياناً حقيقياً أو انفصاماً في الشخصية، مرضاً نفسياً يحتاج إلى عيادة ذات جدران واطئة، ومكيّف، وخبير في شؤون الاكتئاب. ذلك هو الهجوم المتكرّر، الذي لا يتوقّف عن استرجاع الملاحظة إلى النقطة الصفر، في الوداع المر لكلّ هجوم.

ولكن ما يحدث يتطلب بوْحاً بالهذَيان. حتى لو اقتصر البوحُ عل الذات. فأنت منكَ. إليْكَ. وفيكَ كلُّ ما لا تنتظُر من نفسك. هل يعقل أن تعثر على صمت كهذا الصمت في تاريخ الثقافة العربية الحديثة؟ القمعُ لا يفسّر ما يجري. فالعديد من البلاد العربية لم تعد تعرف قمْعَ مثقفيها الحديثين كما كانت عليه الأحوال في السابق. وعهودُ القمع، في السابق، لم تمنع الثقافةَ من الكلام، بالانتقال من مكان إلى آخر في المنفى الثقافي، داخل العالم العربي، في عهود الطغيان الكبير والطاغوت المنظم. كانت كتاباتٌ وحركاتٌ تنشأ لتشاهد وتشْهَد، لتحرّك وتبدّل. تلك هي الحيوية التغييرية للثقافة العربية، التي استحقتْ بها صفةَ الحديثة.

يمكن الجواب بأن العالم نفسَه تغيّر، وبأن كل عودة إلى خطاب التغيير لم يعد نافعاً. ربما. أردفُ. فالعالم اليوم يملك ما يجعل جميع المحتجين يختارون الراحة. العالم لن يتغيّر. والعربُ من بين هذه الكُتل البشرية الهائمة على الأرض، في شرط

وجودي مأساوي. ولك أن تضيف إلى الخطابة البلاغةَ. مثل هذا الجواب يبرّر قبل أن يبرهنَ. وتلك ضآلة حكمته. وبدلاً من الشروع في قرع الحجة بالحجة، أفضل أن أتوقف عند العالم العربي. هذه طريقة مباشرة في الملاحظة، هي ما يبدو لي قادراً بها على الاقتراب من أرض ومن تاريخ ومن مجتمع ومن لغة.

الاكتفاء بالعالم العربي ليس تنكّراً للوقائع التي تشرط الوجود البشري. لكن الخلطَ لا يفيد إلا المتهرّبين من طرْح السّؤال على أنفسهم. أجلْ، حتى السؤال يبدو مَقيتاً. منْ ستسْأل؟ وعم ستسأل؟ ولماذا ستسْأل؟ وقبل هذا وذاك. كيف ستسأل؟ إن الوصول إلى هذه الدرجة من الحيرة هو ما أرفعه إلى مرتَبة الهذيان. الهذيانُ هنا طاقة مشعّة، في الذات. منكَ. إليْك. وفيكَ كلُّ السطوع. بالقليل من الهذيان تظل الوقائع ماثلةً أمامَك. تلاحقُك، هاجمةً بوقاحَة الشّرسين، من قُطّاع الطرق. تلك هي الحالة التي تدفع بالملاحظة أولاً. وهي التي تبعث على اتّباع خط الهذيان، لا كمنْهَج بل كطاقة لا تفارقك في اليوم وما بعده.

كلما التقيتُ بالعالَم أدركتُ أنّنا مخطئُون في معرفة العالم وفي معرفة أنفسنا. فالخطاب الثقافي السائد باسم الثقافة العربية الحديثة هو المعوّق لكلّ معرفة متفحصة بالعالَم وبالذات. كلمةُ السائد تعْني الخطابَ الثقافيّ الذي يزعم أنه يعرف وله الجرأة المهْلكة. هو السائد، في مؤسسات وأعمال وإعلام. بل هو اليوم مُتماه مع الخطاب الرسمي، إلى حد أنه يتحول إلى ناطق باسمه، معتبراً إياه الحقيقة التي لا محيدَ عنها، راضياً، غانماً، ولهُ طموح أن يصبح ذا مغانمَ كثيرة، في مرحلة الالتباس الكبير بين الثقافة والسلطة، بين الثقافة والمنفعة، بين الثقافة والواجب، بين الثقافة والمستقبل.

لهذا كله فإن الصمتَ هو ما يختاره هذا الخطاب على ما يجري، وعلى ما يجب أن تقوم به الثقافة من دور في تدارُك ما نحْنُ فيه. حربٌ لا حدّ لها على العالَم العربي. وعلى ثقافته. وعلى ماضيه. وعلى حداثته. وفي الصمت ما يحيّر. لم نعُدْ نسمعُ عن مشروع عمَل ثقافيٍّ عربي، لم نعدْ نعرف كيف ننظّم لقاءً للحوار، لم يعُدْ لنا جنونُ الفكرة المشتركة. المؤسسات المختصة في توزيع المنافع هي وحدها التي تدعو وتنظم وتُصدر الفتْوَى، نائبةً عن المثقفين في عمل كانوا يقومُون به. بلْ لمْ يستطع المثقفون أن يحلّوا مشكلاً واحداً ملموساً من مشاكل الثقافة العربية. مثلاً. المعجم الحديث. التعددُ

اللغويّ والثقافيُّ. المشرقُ والمغربُ. الثقافاتُ الوطنية. الترجماتُ الأساسية. اللقاءُ المباشرُ مع العالَم. المؤسسات الثقافية المستقلّة. العقيدةُ وحرية التّعبير. حتى التحيةُ تنعدم، خارجَ واجبات المنفعة السريعة الحدوث، السريعة الزوال.

صمت لعله يخفي ما لا نتوقعُه. بلْ وكأنّنا نهيئُ له، عن قصْد. تخمينٌ وحده ما أملك، ما دمتُ لا أصل إلى فهْم لهذا الصمت، على النحْو الذي صارَ يطمئن المولوعين بالتشكيك في تاريخ ثقافي بأكمله، ولربما كانوا مُحقّين. خطابُ التبرير سيّد الخطاب الثقافي العربي، الذي ينتقي الكلمات حتى يعلنَ عنْ أن ما كان لم يكن سوى جُدران متهاوية، وأن ما يأتي لا يعنْيه. في التقاطعات الكُبْرى مع حرْب كان سادتُنا الجاهليون يسمون موعدها «يوْم الكَريهَة». ولاَ هيَ الآن كريهةٌ ولا حادثةٌ، أصْلاً. هي اختلاط نفوس مريضة، هذيان.

حتى الأوصاف صارَتْ تتمنّع على هذا الواقع. ولا شيءَ يفاجئ. فالحالة الثقافية العربية الجديدة شرعت علاماتُها في الظهور، منذ بداية الثمانينيات، مع غزو بيروت. ولنا هذه الفواجع التي طوقّت الحياةَ العربيةَ العامّة. مع حرب الخليج، كانت الضربةُ التي لم نستطع تخطي شدّتَها. عالَم عربي ينهار دفعة واحدة. والخطاب الذي كان يسمّى قومياً، أو نقدياً، انهارَ أمام تصاعد الخطاب الرسمي والإسلامي وخطاب العولمة. لم ينتظر زمناً لينْهَار. تلك الضربة كانت حلقةً في سلسلة الهزائم الجرّارة، التي مزقت الجسد الثقافي الحديث. وفي كل لحظة كان الندمُ يتّضح، والانكفاءُ يتكشّفُ، أيضاً. وللمنفعة طاعتُنا.

يمكنُ وضعُ صنَافَة للوقائع والأوضاع، في كل منطقة على حدة، بقدر ما يمكن النظر إلى ما تحوّل إليه الوضعُ العامّ، بالرصد والبحث. على أننا الآن نواجه ما لم تعشه الثقافة العربية الحديثة في أيّ مرحلة من مراحلها السابقة، من حيثُ غيابُ صوت جماعي يصوغُ الرؤيةَ منْ جديد، لا لكيْ تكونَ رؤيةَ المستقبل الجامح، ذلكَ ما لا يدّعيه أحدٌ في العالم، بل منْ أجل مقاومَة مَا، هي جذْرُ الانتماء إلى العالَم. غيابٌ كهذا هو ما يطرح السؤال عن كيْفَ وصلنا إلى هذا الصّمت ولماذا وصلْنَا، بل هو ما يجعلنا نتدارك الحالة ونخرجُ من المخابئ لنرى أنفسنا على الأقل.

لا أتمسّك بأذيال الحنين. إنه توقٌ إلى معرفة هذا الصمت، إلى إثباته في مكانه، ثم تدبيره، حتى لا ندمَ ولا التباسَ في التعامل مع الحالة، انفلاتاً من لغز الصمت. لعل في موقف كهذا ما يجعلني أرى الجدار عالياً. وعند قدَم الجدار أجلسُ مرة أخرى لاسترجاعِ أخطاء كثيراً ما اعتقدتُ أنها ضرورةٌ تاريخية، مقتنعاً بأن الواقع منفتح على بناء ما.

في رصد الصمت، والحالة الراهنة للثقافة العربية الحديثة، دليلٌ على ما يُزيل الوهْم، في هذيان مضاعَف، له أن يتوقف ذات يوم، معترفاً بأن ما يتشكل في الواقع هو ما يجب الصّدُور عنه في الخطوة اللاحقة. بعيداً، ربما، محتملاً. يدعو الواقعَ واقعاً. والمسافةَ مسافةً. بواقعية مَنْ يشهد على فكْرة عُروبة عبَرتْ. وتحت قشرتها ما لم تعترفْ به فكرةُ عروبَة في حالة احتراق.

على الطريق:ذهاباً وإياباً

انتصارُ التقليد

علينا أن نكون واضحينَ أمام أنفسنا، نحن الذين ارتبطت حياتُنا الثقافية بمشروع التحديث في العالم العربي، في البلاد العربية جميعها، دونما استثناء. واضحين أمام أنفسنا قبل أن نلتفتَ إلى الأوضاع الدولية الفاعلة، اليوم، في مصيرنا أو حالة الثقافة في عالم اليوم. هي ذي المسألة. هلْ نقبلُ أن نواجه أنفسنا بما يلزم من الصرامة، بالوعي النقدي الذي كان على الدوام مصدرَ رؤيتنا لما نعمل ولا نعمل؟ السؤال في حد ذاته لحظةٌ من التأمل. فهو الذي كان الضوء. وهو الذي يجب أن يظل الضوء، بعيداً عن كل احتفالية مشوشة على الرؤية.

أن نقبل بمواجهة أنفسنا معْنَاه هذا الوضوح المطلوب، بدون تردد، في زمن تتضاعف فيه الحالات الذاتية بالحالات الدولية. لم يعُد الأمر مجرد ثغرة في مجال من مجالات الواقع الذي نعيش. هو أكثر من ذلك وأشملُ، حيث التقليد يستولي على النفوس مثلما هو يستولي على الرؤيات، الثقافية والاجتماعية. ولا سبيلَ إلى نُكران هذا الواقع. لربما كنا نراقبه في حياتنا السياسية وحدها فنتألمُ للطغيان أو نتألم للاستبداد، واضعينَ الألمَ نصب أعيننا ونحن نكتبُ، أو ننتج عملاً أدبياً أو فنياً. نتألم رافضين، مستنكرين. فمن يستطيع اختصارَ هذا الألم؟ ومن يستطيع أن يطوقه بجدران المنع؟

تلك المأساة السياسية هي نفسُها اليوم، مع تلوينات لا بد من اعتبارها، من دولة عربية إلى أخرى. لكن المأساةَ السياسية بمفردها لا تكفي، مهما كانت المكانةُ التي نوليها

للسياسة في الرؤية والتحليل. ما الفائدة من ترديد لا يكَلُّ بأن السلطة العربية هي الآلة الجهنمية التي تعيق كل شيء حديث في حياتنا الثقافية وفي حياة مثقفينا؟ فالتسليم بأن السلطة العربية قائمة على تأويل ديني، يعضّد عنْفَها اليومي، أو يبرّر استحواذَها على خيرات الأمة وممتلكاتها، لهُوَ شيءٌ مسطرٌ في أعمال ومواقف متواترة. لكن الأساس هو أن ننظرَ إلى ما هو أبعد من هذا البنيان القائم على الطغيان.

بهذا المعنى علينا أن نكون واضحين، أمام أنفسنا. نفْسٌ بالجمع، محصورةٌ في أهل الحداثة، من مختلف الحقول، وبالأخص في الحقل الثقافي. نعم، بأي عين نرَى؟ وبأي عين نقرأ واقعَنا الثقافي؟ أسألُ لأننا تعوّدْنا على توجيه السؤال إلى التقليديين، من غير أن نتجرأ على توجيه السؤال إلى أنفسنا، إلى هذه الفئة التي كانت ذات يوم، في الستينيات أو السبعينيات، تُوهمُ بأنها أصبحت تملكُ قرارَ توجيه التاريخ، وبأنها حسمَتْ فيما لا تراجع عنه في الفكر والقصيدة والرواية والمسرحية واللوحة والشريط السينمائي، فإذا هي اليوم لا تعرف نفسها، أو هي لا تريد أن تعرف نفسها. مستمرة في توجيه التهمة إلى جهة واحدة، هي السلطةُ السياسيةُ العربية، مع إضافة الآخر، أحياناً.

منذ العشرينيات كانت النخبةُ الحديثة واعيةً بأنها تشتغل في مجتمع تقليدي، وفي بنية ثقافية تقليدية. تشتغلُ معزولةً. تفتقدُ بنيات اجتماعية تتبنّى التحديث. تجربة طه حسين مليئةٌ بالعبَر. وما كان كتبه، في مقدمته لكتاب «في الشعر الجاهلي»، كاف لتلخيص الأوضاع بالدقة والصرامة المطلوبتين. قُلْ إن تلك المقدمةَ بيانٌ ثقافي لأزْمنة وبلاد عربية بأكملها. ولا خوفَ عليك. ما يقرب من قرن. ولم تَثبُت الحداثة، على الأقل، في النقطة التي انطلقت منها، بل هي تراجعتْ إلى حيثُ أصبحَتْ معزولة بين ذويها.

تلك هي المفارقة. في العشرينيات كانت الفئةُ الحديثةُ قليلة العدد، لكنها كانت ذاتَ حماسة ونزّاعة إلى البحث عن أسس معرفية تستند إليها في بناء رؤية تُدافع بها عن حياة تُشْبه حياة الآخرين في العالم الأوروبي الحديث. حداثة الحرية. والفئةُ الحديثة اليوم أقلُّ من قليلة، مطمئنةٌ إلى ما تشتغل به، قابلةٌ بالامتثال إلى ما يشخّص عدُوّاً حقيقياً لا حداثة، مكتفيةٌ بالوصول إلى ما هو شخصي. حداثةٌ تفتقد الشمولية في الرؤية فيما هي تفتقد الوعيَ النقدي للدفاع عن تصورها للثقافة والحياة والموت، كأنما الزمن

يتقدم لكي يتراجع الاختيار. حريات العالم الحديث، في أروبا وخارجها، تتسع فيما هي حريتنا تشيخ.

الصحيفة، ثم المجلة،ثم الكتاب، ثم الجامعة، ثم الجمعيات (الأندية) الثقافية. هذه هي المجالات التي اشتغل عليها أهلُ الحداثة، في العالم العربي. وهي نفسُها التي لا تزال المجالات التي نشتغل عليها في زمننا مع عنصر جديد، هوالطرق الكبرى للاتصال. وعند المقارنة بين الزمنين نتبين أن التقليد هو المستوْلي اليوم على جميع هذه المجالات. بالكمّ والمثابرة والحنكة. تقليدية تُفيد من التقنيات، كما هي تفيدُ من الصّحيفة، المجلة، الكتاب، الجامعة والجمعيات، لتصبح الآمرةَ بالتقليد، المنكرةَ للحداثة، المحاكمةَ، المكفّرةَ لأهلها، الماضيةَ في البحث عن سُبل لتأكيد أن التقليد هو نهاية ما علينا أن نقبل به كتاريخ لنا.

انتصارُ التقليد مؤكّدٌ. وفئة الحديثين القليلة منصرفة إلى شؤون صغيرة، تحسبها شبْراً شبْراً، أو تتوهم أنها بتسليم شأنها إلى السلطة ستستطيع أن تتوفّر على وسائل للانتصار في موقعها الثقافي. وأكثر من ذلك، إنها في أحيان كثيرة لا تتوهّم، بل تُوهم. بينها وبين الواقع حجاب، ترفعه بصوت جَهْوري حتى يتم التخلي عن الحرية التي لا حداثة بدونها. ذلك هو الانتصار المضاعف للتقليد. فما كان يلْقَى المواجهة من جانب فئة الحديثين أصبح مقبولاً، مبرراً، من طرفها. وهي لا تريد أن تنصت. بل هي أكثر من ذلك تعمل على تدمير كلّ فعْل حُرٍّ، في الكتابة وخارجها.

لنا أن نتأسّى، ولكن التأسى لا نفع فيه. لم تعد الفئةُ القليلةُ من الحديثين منكرةً لما دافعَتْ عنه، في زمن، بل هي اليوم ترفض أن يكون الصوتُ الحر، المستقل، حاضراً، حتى لا مجال لوعي نقدي. ولا تسألْ بأي لعنة نحْنُ مصابون. خذْ من الأمثلة ما تشاء. وانتقلْ من بلد إلى بلد، حسب رغبتك، ثم انظرْ قليلاً. وها أنتَ تعثُر على هذه الواقعة التي تعلو أسوارُها. بطشٌ في الخطاب، إلغاء للآخر، المختلف، المتبدل. إغلاقُ الحدود الأدبية والثقافية. انتفاء التقاسم والضيافة والكرم. افتراسُ الرأسمال الرمزي للآخرين. إخضاع بالعنف أو اللباقة أو تمجيد لما يفتقد المعنى، باسم الدفاع عن الزمن الجديد.

وما يسود في هذا الزمن، أيضا، هو انتصار اللامعرفة لدى أغلب المتنسبين إلى الحداثة. انتصارٌ يتحوّل إلى سخرية من المعرفة، باسم ما بعْدَ الحداثة حيناً، وباسم

التملّص من المعرفة حيناً. تلك المعرفةُ التي أفسدت الحداثةَ في زعم هؤلاء. الوعيُ النقدي تحديداً. جماليةُ المعارضَة بعبارة يوري لُوتْمَان. فالتكوينُ المعرفي، الذي أقبلتْ عليه النخبةُ الحديثة من العشرينيات حتى السبعينيات، يُقابله جفاءٌ ممزوجٌ بالمقت لدى اللاّحقين. جفاءُ ومقتُ المعرفة هو ما يطمئن الساعين إلى بلوغ القريب.

كيف يمكن الاستمرار في الدفاع عن الحداثة في مجتمع العنف الثقافي كهذا الذي يتحكم ببطش في حياتنا الثقافية؟ سؤال مزعج. هو اللعنةُ ذاتُها، ويكاد يفتقد الجواب. الحرية والمعرفة لم تكونا عنصرين مضافين إلى الحداثة. حرية ومعرفة لهما تاريخهما، ولهما مبادئهما، ولهما طرق تجسيدهما. إن الحداثة رؤية الشمول. رؤية بالتساوي للحياة والموت، للكون والإنسان، للذات والمصير. وكلّ اختزال أو تقسيط إلغاءٌ للحداثة، باختصار. ومن يرى إلى الحداثة في ممارسة منفصلة عن هذه الرؤية مُرتهِنٌ إلى التقليد.

انطلق طه حُسين من الشّك. فكان معلناً عن زمَن ثقافي جديد. والشكُّ أوسعُ من النزعة العقلانية لديكارت. هو متجذر في ثقافات وحضارات، منها الثقافة العربية القديمة. الشك لدى طه حسين حركَةٌ جسيمة حرة، أساسها نسيان «قوميتنا وكلّ مشخصاتها» ونسيان «ديننا وكل ما يتصل له» ونسيان ما يضادهما. الشك، بهذا المعنى، رؤية معرفية تفصل بين العقيدة (كل عقيدة) وبين المنهج. منهج للعلم والفلسفة والأدب والأخلاق والحياة الاجتماعية. لكن أين هو الشك اليوم، في حياتنا الثقافية؟ لا أقصد الشك في الشعر الجاهلي، ولا في الصلة بين هذا الشعر والقرآن، ولا بين العاربة والمستعربة. تلك أسئلة تظل حية، بالتأكيد، لكنها ليست وحْدَها التي تحتاج للشك. أعمالُنا الحديثة، رؤياتُنا، وجهاتُ نظرنا، هي الأخرى تحتاج للشك. والمحيّر هو أن الشك لم يعد متداولاً، بمعنى أنه لم يعد مقبولاً، أوْ لَمْ يكن له مكانٌ في نسقنا الثقافي.

ربما كان التذكير مرة أخرى بطه حسين باعثاً على السخرية. بعد ثمانين سنة نعود إلى طه حسين؟ أسمعُ أصواتاً تستنكر طريقةً برهانيةً تعتمد ما مضى. لكنّ ما لا تدركه هذه الأصواتُ هو أن طه حسين يأتي من المستقبل، قبل أن يأتيَ من الماضي، على غرار شعراء وكتاب وفلاسفة قدماء وحديثين. هذا هو الفرقُ بين رؤية حديثة تتبنّى الوعْيَ النقديّ في تاريخيته وبين وعْي لم يعُدْ يتحمل الخصيصة النقدية، فيتملص من القديم

كما يتملص من الحديث. وعيٌ مجردٌ، لا تاريخي، لا يزال يعامل الزمن بمفهومه الأحادي البعد، فيما هو الزمن متعدد الرؤوس.

هنا يظهر انتصارُ التقليد منشبكاً. تقليدٌ يتسع بقدر ما ينسحب الوعي النقدي في الفكر والإبداع معاً. وبانسحاب الوعي النقدي تبطل المعرفة، بدلاً من استكشاف أراض جديدة، بعبارة الشاعر ت. س. إليوت. نتراجع عن الخطوة الأولى، بجرأتها على الاقتحام، على المفاجأة بقراءة غير معهودة للخطابات والأوضاع الثقافية. خطاطات كُنّا وضعْناها لأنفسنا هي ذاتها التي نعتمدها اليوم، في ثقافة عربية متبدلة، في أوضاع متبدلة. واسترحنا، لا شك. لا اعتمادَ وعْي نقدي ولا قلق.

ينتصر التقليدُ ونحن مطمئنّون. ينتصر في الرؤية كما ينتصر في الأحوال النفسية. تقليدٌ كان اهتدَى بقراءة دينية وقومية تبسيطية، تتخلّى عن المعرفي، الذي ينقل الرؤية من مكان الدلالة الواحدة إلى مكان الدلالة المتعددة، تتخلى عن الحداثة التي تنتخب الذاتيّ والمفرد والحرّ، مقابلَ الجماعي والمجمع عليه والخاضع. هو هذَا التقليد الذي نشاهده اليوم ونشهَدُ عليه. سيادةُ القناعة والاطمئنان. وفئة التقليد التي كانت مهيمنة على الحياة الثقافية في بداية القرن العشرين ازدادت قوة وشراسة، بعد مضيٍّ ما يقرب من قرن. تقليدٌ ينسى تاريخاً حديثاً وقديماً للحداثة، تلك الجذوة التي أيقظت وعياً نقدياً في العشرينيات، تلك الثورة الجمالية في الخمسينيات والستينيات. النقد الأدبي. الشعر. ما هو أبعد من النقد الأدبي والشعر. رؤية إلى الحياة والموت، إلى الكون والإنسان، إلى الذات والمصير. وانتصارُ التقليد نشهدُه ونشْهَدُ علَيْه.

العُروبَة وتبديدُ جهَات المعْنَى

انحصر تاريخُ الخطابات، كلّ الخطابات، في مسْألَة إنتاج المعنى. ذلك هو الشأنُ الذي يوليه المتأملون في تاريخ الحضارات البشرية الاعتبار، منذ القديم حتى الآن. وهي مسألة بالغةُ الأهمية والخطورة في آن، بالنّسبة لنَا ولغيْرنا. لا نتوقّف بسبب عطَب الخطوة وحْدَه لكن التوقّف منبثقٌ عن الخطوة ذاتها. نتوقف لنخطُو. نخطُو لنتوقّف. معاً يتفاعلان لأجْل بلُوغ مسألة المعنى، مجدّدًا، في الخطابات التي هي المصدر الأساس لارتباطنا بالعالم، رؤيةً وتخيُّلاً.

هو تاريخٌ لانهائي، مهْمَا كان قابلاً لاختزال مَا. عبْر صُورة مصغّرة أو مكبّرة. ولنا عدم توهّم القبْض على اللانهائي كي نستمرّ، قليلاً، في التأمل. ونحن نضع القدم، على العتبة. هناك تقاليدُ وضْع القدم على العتبة. ولنا ألاّ ننْساهَا، أبدًا. وإلاّ بَطُل الفعل. فعلُ التأمل. فلا وجود لعتبة دون بَاب. ذلك هو التاريخُ العريض للتأمّل، من زمن إلى زمن. باخْتلاَف الأبواب. حجْمها. مادّتها. طبيعتَها. بنْيَتها. تختلف الأبواب. باب للعتبة. مع العتبة. في العتبة. فوق العتبة. كلُّها متداخلة. حتَى لا تَبْقَى حالةٌ من حالات العلاقة الممكنة التي تخلقها البابُ للعتَبة أو العتبةُ للباب.

نلعبُ باللغة. طيّب. لنا أن نلعَب، أيْ أنْ نسترسلَ في الرُّؤية. من أمْكنة تتواصَلُ فيها العين والرؤية. باللُّعبة نكفّ عن استبعاد ما لا تسمح لنا به القراءةُ الأوليةُ. لنقُل الأحاديةُ أوْ الثنائيةُ، نحو القراءة اللانهائية. ونحن نلعبُ لكي نقدر على إدراك ما تُخفيه اللغة عنّا. فاللغة تُخفي أكثر مما تصرّح. ذلك ما لنا التوكيدُ عليه. وهي لغةٌ فقط. فيها تتمّ

اللعبة التي نكرّرُهَا، نحاول امتلاكَها، من لُغة إلى لغة. تعابيرُ تمرّ أمامنا ونحن غافلُون عنها. نقرأ ما تسمح لنا به معرفتنا بالقراءة. ذلك هو حُكم التأمل، فنّ القراءة.

لعبة دَوَرانيّة، ونحن نؤصّل الحديث مع المعنى. على عتبة القرن الذي يداهمنا عرباً، أصبحنا نتساءلُ فيه، بدْءاً، عن ما معنى العُروبة، المنحدرة إلينا في زمننا الراهن من عهْدَيْن. عهد ما قبل الإسلام والعهد الحديث. ثم هناك هذا ال «بين». عَهْدٌ «بين عهدين». أليْسَ كذلك؟ وأنتَ تتأمّل. أو تلعبُ مع اللغة، لا إلى جنون تؤدّي بك ولا إلى هَرْطقة. الأمرُ ينحصر في رُؤية الزمن، من خلَل اللّغة. ولا مفرّ من ذلك. مهْمَا علاَ صوتُنا على الوقائع، مُتناسين أن ما يحْكُمنا هو اللغة، مكونةً لذواتنا الرائية أو المتخيلة، في احتمالات الفرار منها، لكَيْ لا نَرَى إلاّ ما نريد. واللغة تخفي عنّا أنّ ما لسنا نريد حاضرٌ في الوقائع، بجدارة تفوق التصورات المعجَبَة بنفسها. أمام حفْل حاشد، يقومُ الخطيب لبناء مُتخيَّل فلا ينتبه إلى أنه متورطٌ في اللغة التي تلعب به، تُنطقُه الكلمات جُمَلاً، تعابيرَ، مُتخيّلاً.

على عتبة القرن الحادي والعشرين. العروبةُ. ما معْنَى العروبة؟ ومَنْ يحق له طرحُ السؤال؟ المشرقيُّ أو المغربي؟ التورطُ في اللغة هو ما يجعَلُ السؤالَ مكتوباً. على هذا النّحْو، في اللحظة التي تكتب اللغةُ خطابَها، في القصْد، من طرف شخص لم يكُن له الحقّ في ذلك قبْلَ قرن، تقريباً. بداية القرن العشرين جاءتْ ومعها غيابُ طرح سؤال كهذا من طرف مغْربيٍّ. إنه بالأحرى كان ينتمي لنوعية الجَواب المقرّر، آنذَاك. وغالباً ما كان الـ«بين» هو المحدّد للخطاب، للحدود، بين عهْدَيْن، فيما الأمرُ الآن يبدُو مختلفاً، يبدو جواباً محمّلاً بكل التباسات نوعية الجواب. ونحن نضع القدم فوْقَ عتبة القرن الحادي والعشرين. أو نحن على الأقل جسَدٌ منذور للخطْو. هناك ما يُرغمه على أن يكون على موْعد مع العتبة.

علينا قبول لعبة اللغة. ذلك أولُ ما يشرط الكلام. اللغةُ أعْتَى من قراري وقرارك في أن تكون قسْمَةً، مودوعةً على الباب لكلّ من يقدر على طرح السؤال. طلب الوضوح عَسيرٌ. لأنك في اللغة تكون أساساً خارج اللغة. عكس كل ما نتوهّم. بدايةُ ونهاية قرن. هناك الزمن. ثم الحبْسَةُ تلجُم الأنْفَاس. الخطيبُ يحس بفراغ في مفصل ركبتيه. بقدميْه الهاويتن. بانْزلاقه من فوق المنبر. لأنّ اللغة أصبحت أعْتَى منه. وهو

يتملّص. رُويداً. رويداً من الخطبة، أمام حشْد يتبرّم من الخطبة.

مباشرةً، إذن. لنتدارك القول. إنتاجُ المعنى، معنى العروبة، في الشّعْر أولاً. هل هناك من مُغالب؟ الشعر على الأرض. أرض جدباء، يرحل من صدر إلى صدر. بُكَاءٌ على الأطلال. رحيلٌ دائم. هجرةٌ لا قرارَ لها. موتٌ متردّدٌ يقتحمُ على الشّاعر مُتْعتَه، لكي لا يخطئ موتَه. هُو الفتَى حجَرٌ. ينعقد الشعر في نفَس تائه على دروب الطبيعة والفجيعة. بيتٌ. بيتُنَا. بيتُ الشعر تسميةُ العربي، في وسَط الفَاجعة. وفي الموْت يختلف العربي عن اليوناني، عن الصيني والهندي. أيضاً وحتْماً. آلهةُ العربيِّ لا تنسجُ فواجعَهُ في الليل لكي يتغنّى بها الناسُ- الشعراءُ كما يذْكُر أرسطو ذلك عن اليونان. حجَرٌ على حجر. بقايَا الخبَاء والرّاحلين مع الخباء.

هو إنتاج المعنى الأول بدُون أول. السابقُ بدُون سَابق. في الزمن فقط. وطرحُ السؤال الآن، على عتبة قرن جديد، ما الذي يبرره؟ هل هو فعْلٌ مؤطّر بسؤال العربي عن وجُوده أوْ لاَ وجوده؟ هل هو مجْتَلَبٌ من سؤال يستولي على الزمن، زمننا، الكوني، حيث التقنيةُ، الإعلامُ، الاستهلاكُ لها السيادة على كل خطاب؟ أم أن ما يدفع للسؤال هو ما يفعل فينا، أفراداً وجماعات، لم تَعدْ تعرفُ، بالضبط، منْ هيَ أوّلاً، وماذا تريد من زمنها أو في زمنها؟ السؤال عثرةٌ. حادثةٌ. ونحن نسعى لقراءة العثرات.

هكذا يكون التباس الخطاب مُنْتجاً، بدوره، لمعْنَاه. لنتذكّر مسألة المعنى، جَيّداً. ولكن مع إدخال الزمن عنصراً مؤثراً وإلاّ اصطدمْنَا بالبُطْلان. تاريخٌ إنساني برمّته. وتاريخ عربيّ، مندمغاً ومنفصلاً في آن. المغربيُّ، وهو يكتب، لن يفلتَ منهما. زَمنان في زمن واحد. آحَاد. لكل ذلك شأنه في راهننا الثقافي. والشعريّ. رغْمَ أن هناك قوى كابحة لهذا التعدد. الآحاد. باسْم شرعية ثقافية أولية، تأسيسية. ما شئْتَ، باسْمِ إبداعية هي ملْكيةٌ مشرقيّةٌ غير قابلة للقسْمة. كما نقرأ ونسمعُ، بمَلَل يبعث على الغثَيَان.

هل يمكن أن نتخيّل زمناً يصبح فيه إنتاجُ المعنى معروضاً على القسْمَة، بين المشرق والمغرب؟ هل نحن قادرون على تخيّل عروبة لا تشبه عروبةً ظلتَ متمركزة حول الذّات المشرقية الواحدة؟ هذا ما تُمليه الخطاباتُ على المتسائل خارجَ منطق التأكيد، الراغبَ في اختبار منطق المحتمل، المختلط، منطق هذه اليد التي تكتبُ وتتساءل، لأنها أمامَ عتبة تتراءَى بعيدةً، مغمورة بطبقات من سَحاب خفيف. هو بين الرّمل والبُخَار.

بين عـهـدين. تكتـبُ، منصتـةً لأثرِ الكتـابة وحْدَه وهو يوسّـع الما «بين». سؤالاً. تائهاً. راحلاً. مستوحشاً. منبوذاً.

رجْلٌ مجرورة ولكنها ليست كسيحَة، بعدُ. تعرف أنها مع نهاية فكْرة. أفكَار. ومع اللاّنهاية تاريخُ إنتاج المعنى، من حضارة إلى حضارة، ومن زمن إلى زمن يترك الأبواب مفتوحةً على مصاريعها. بيوت ومصاريع. أو أبيات ومصاريع. الأفضل هو الحفر من غير حُسبان لما ينتهي عنده الحفر، في القصد، القصيدة. حفرياتٌ لإنتاج المعنى، خطاباً شعرياً، دينيّاً، فقهياً، فلسفياً، علمياً، سياسياً، اجتماعياً. ولتعدُّد الأبواب اللانهايةُ. معدودةً بحسب الأزمنة. لكل معنى زمنُه. كما لكل معنى بابُه. ألغازٌ تتعاطف مع ألغاز مُتشابهة. هل تعتقد أنّنا في حضرة الألغاز؟

فيّ البدء كان الشعر منتجاً لمعنى العروبة. إنه المُولّد الدلالي للمعاني السابحة في الكون. المنتقلة من صدر إلى صدر. معنى الأرض، السماء، وما بينُهما، فيهما. إنّها العوالم التي لا يعْترفُ الفيزيائي فيها بغيْر الكَوْن. للغات الأخرى معانيها. والعروبةُ لم تكن تسميةً سياسيةً. كانت وجودية قبل كل شيء، فيها سطع المدار بنجومه وفيها تكاثفت ظلالُه. منها الألغازُ التي لا ننفصل عنها. وإنتاجُ المعنى لم يقتصر على العرب. هكذا كانت الإنسانية كريمةً، تقاسمت المعاني بقدر ما أعلنَتْ جميعَ حُروبها، انطلاقاً من مسألة المعنى. ونحن نعيشُ يومياً تعقيدات القسمة والحروب. نعيش إلغاء المعاني أو تبديلَ معنًى بمعنى مختلف.

يقتحم هذا التاريخُ لحظتنا الراهنة، لأسباب منها اضطرابُ معنَى العُروبة، الذي شهد ميلاداً جديداً مع أواسط القرن الماضي، منحصراً في السياسي، مادام الحضاري مُعطّلاً ومادام الكونيٌّ بيد الآخر. هي تسميةُ الحنين والانفصامات. تسميةٌ تفتقد قوّة المواجهة. والشعريّ بدوره عاد مجدِّداً ليُنتج المعْنَى، المحاصَر، المكبوتَ. مع ذلك فالإنتاجية عرفت تاريخاً مضطرباً. حتى لا قسمةَ عربية ولا حَرْبَ. في الحقْل الثّقافي لم يكن الشعرُ محورَها الأسَاس. حرب تمزق الأقنعة ليبُرزَ الشعْرُ صنوَ العروبة، بامتياز. هو الذي يُعيد إنتاجَ معنّاها فيما هو يستقبلُ الحروبَ المعلنَة عليْه.

ولنا الآن مصاحبةُ افتقاد معنى العروبة إلى جانب افتقاد الجواب عنْ مَا الشّعر. ولماذا الشعر. وما حدود الشعر. هل اللعبة بين العروبة والشعر مُصْطَنَعة؟ أو هل هي

افتراض يَخَالُ أنه المتكلمُ عن الزمن، زمننا، بإقحام الشعر في الشؤون التي لا تعْنيه؟ يعالج التساؤل موقعاً محْجُوباً، لا يَبينُ عند الثنيّة الأولَى للتّعبير، وللكتَابَات المنتشرة عبر سُلّم من القضايا القريبة من الصمت كلما اشتدّ الكلامُ وعلَتْ راياتُ الجيوش المحارِبَة. تلك المصاحبَةُ سريعةُ الحدوث بين العروبة والشّعْر، على صفْحَة واحدة، في جريدَة أو مجلّة. الخبَرُ يملأ البياض المحتم على القراءة وهي لا تدري، غافلة عن أن اللعبة مندمغةٌ بعناية فائقة، سابقة على النوايا، في اللغة.

ربما أمكن لهذه الوضعية، الموقع، المُواقَعَة، أن تتولّد عنها انجذاباتٌ نحو السؤال الذي طالما حاولت الكتاباتُ السياسيةُ والفكرية تجنُّبه، وهي تفْصل بالضبط بين عهدين لإنتاج المعنى الخاص بالعُروبة في زمننا وبالمصير القابع تحت رُكام من التسميات الفقيرة إلى تعابيرها الصّائبة، أيْ إلى الجَسَدَيْن المصطدمين بقُوّة، لحظة اضطراب القصْد، القصيدة. ولا حيلةَ لنا أمامَ جبروت نسيان اللغة التي تلعبُ بنا. تكتُبنا. كمَا لوْ كُنّا نستعملها عهْناً منْفُوشاً، لا يلمسُ جسدنا. هي غطاء مناسبٌ للجلوس على منْبَر انفرطتْ صلتُه بالحياتيِّ والجسديِّ معاً.

تتأكد الصعوبةُ في التأمل عندما ندرك موقع وإنتاج المعنى ضمن الحضاريِّ الشموليِّ الذي لا يستشيرُنَا في إنتاج المعنى، راهناً، وما يتعرّضُ لهُ من نوازع التّشكيك في العالم الراهن، بألْقَاب ملتبسة إلى حد بعيد. منها ألقابُ: ما بعد الحداثة. النظام العالمي الجديد. وهما مطرُوحَان للتّداول. من وجهة نظر إعْلاميّة لن يتجرأ أحد على زعْزعة سُلطتها، تبعاً لقانون اشتغال أنظمة التواصل وإنتاج المعنى، في أمريكا واليابان، بشكْل لا نعرفُ له مثيلاً في تاريخ إنتاج المعنى، على الصعيد الإنساني.

تستغْفلُنا اللغة. ونفترضُ على الدوام أنّنا سَادتُها. ألفاظٌ مترنّمة بطبقات صوتية، منحوتة، عبر الأزمنة. هي صدى الماضي الذي لَمْ يعد ماضياً ولا حاضراً. العربيةُ. العروبة. ومن جوفها الأصمّ نحاول كلَّ مرة أن نستبعد السؤالَ عن إنتاج المعنى، لأنّه سؤالٌ عن الوجود. الدولةُ تمنع فعْلاً كهذا لأنه فعلُ الانتماء إلى الزّمَن. هي تمنعُنا من الزمن، زمننَا. امتدادات الدولة، أي المؤسسات السياسية، تمنُعنا على طريقتها التي تملأُ بها فراغات الدولة. والمثقفون النقديونَ نادرُون. نَعمْ. نادرون في كل مكان. ولكن علينا ألاّ نخشى القول بأننا لا نتّصل بالمعرفة القادرة على استنهاض السؤال. نخبة تقليدية

تناستْ أن تاريخنا الحديث هو سلسلةُ عوائق المعرفة.

هنا يصبح استبعادُ الشعر فعلاً مانعاً للسؤال. من خلَل إعادة طرْح مسألة إنتاج المعنى. يتمحور التعاملُ مع الشّعْر في مواقع الرواية ضد الشعر. السياسة ضد الشعر. الفكر ضد الشعر. الشعر ضد الشعر. ولمَ لا؟ في لحظة مُماثلة، لحظة الحروب الآتية من الجهات المفاجئة، لحظة المأساة. ويتعيّن على الشعر أن يتعلمَ كيف يرى إلى العتَبة. عتبة بدون عتبة. هذه هي المسألة. في زمن العتبة بدُون عتَبة يصبحُ السؤال متعاظماً. لا سذَاجَة المشرق والمغرب، التفعيلة والنثر، كما هي الحروب جارية، على قدَم وسَاق، بل في سُؤَال العتبة، عتَبة القرن الحادي والعشرين، مهدَّدين بإلقاء إنتاج المعنى إلى ترْعَة النفايات.

يقظةُ الشعر معرفيّة، لا تنازلَ فيها ولا عنْها. أن يكون مستوعباً لضرورة اليقظة يلزمه البحثُ عن العتَبة بدون عتَبة. بدءاً. إنه فعلُ تبديد جهَات المعْنَى، وقد استُهلكت الجهاتُ التي لا مأوى لها في الحياة اليومية كما في حَياة المصير، قريباً، على عتبة بدون عتبة. واستيعابُ ذلك يمرُّ عبر الطرق المختفية عن الأبْصَار، لأنّها في السّراديب تشتغل صامتةً، مخلصةً للصمت. خطوةٌ بين عتبتين. بدون عتبة. مخاطرةً. هي الغورُ الذي ينحلُّ عميقاً. في أسفل الجوف. يزداد انفتاحاً على مجهوله. بقايا رماد. علّمَتْنا العنقاءُ، الفينيقُ، أنّها من رمادها تُولَد من جديد. ولكنه ليس ميلادَ الاستعارة البَاطلَة. إنه السؤال المواجه لصعُوبة تلقّي تبدُّد جهات المعنى. المحْو السابقِ على كُل إثبات، كلّ معنى. عتبةٌ بدون عتبة.

زمَنٌ مدجّجٌ بحروب فاسدة، لا نملكُ فيه غير المواجَهَة، مهْمَا اختفَتْ عَنْهَا الطرق السعيدة التي كنا ذات يوم نتوهّم أنها ملْكيتُنا. لنا. نزْعُ الملْكيَة. ذلك هو شرطُ تصدير الملْكية، منّا إليْنَا، ذاتاً آحَاداً، لم نُقبل عليها بعدُ من سؤال المعرفة، في القصيدة، نفضّل عليها ثقافةَ الهجاء. ونحن نتوهّم استخدامَ أسلحة النّقْد. ثقافةُ الهجاء عتبةٌ لباب مَغلَق. عليه علّقنا التعاويذ ذات يوْم، وهَا نحْنُ الآن نرجُمه فلا يُحدث الرجمُ شرْخاً. نستسلمُ طائعين لحروب خاسرة، سلَفاً، وكأنها هي آخرُ ما تبقّى لنا، على عَتبة القرن الحادي والعشرين. من المشرق إلى المغرب ومن المغرب إلى المشرق. بعيداً عن تجربة البكاء أو العَمَى، مُجدّداً، بشجاعة القادمين من السّعير، حاملين أغْلالَهم بأيْديهم المضطربة، من

عتبة إلى. بدون عتبة.

هنا يشرع تبديدُ جهَات المعنى في تعلّم اللاّنهائي. فسُؤال المعْنَى راهناً سؤالٌ إنساني بقدر ما هُوَ معْرفي. والقصيدة لن تقترب من العتبة إلا بالابتعاد عنْهَا، ضاربةً في أعماق الرّمَال. صحراءُ في قصيدة. تُنْشدُ لمطالع اللّيل على الجبل الصخري أو الرّملي، فاتحةً للطريق مجهولَها، وجودياً، عن معْنَى الزّمن والقصيدة. وفي تبديد جهات المعنى تبدأ تسميةُ القصيدة، بإمضاءِ جسَد منشغل باللانهائي.

انشقاقاتٌ لابُدّ منهَا

منَ الممكن، على الدوام، تجريبُ حظّ معاني الكلمات. من الممكن جداً. ذلك ما تُعلمنا اللغةُ إياه في الكتابة والتداوُل. إنهُ التاريخ العميق للغة، حيث تنفجر المعاني والدلالات من سطح جوْفيٍّ لا نعرف بالضبط كيف انبثقَ بقدر ما نُصبح أمامَهُ، في نص، في حركة أدبية، في تداول عام للغة. مع ذلك هناك كلمات تختصُّ أحياناً بمعْنىً يظل لصيقاً بالأذهان. ذلك هو شأنُ كلمة مثل «انشقاقات» التي اختزلت الاستعمالاتُ الشائعةُ معناها في الحقل السياسيِّ، فصار معناها مقتصراً على انفصالَ فرد أو جماعة عن تنظيم سياسي مَا. الانفصالُ عن الأصْل. الأمّ. الجماعة. هي ذي تنويعات الانشقاق. الانشقاقات. بالمعنى السياسي.

هذا المعنى المتداول لكلمة الانشقاق، الانشقاقات، لابد من مواجهته كعائق لتكوين معنًى مغاير، ينتقل من الحقل السياسي إلى الحقْل الثقافي. أن نواجه معنىً بمعْنىً مغاير لا يدل على إلغاء المعنى المتداول دائماً. المقصود هنا هو الانتقالُ الى معْنى يختصُّ بحقل جديد في الاستعمال، هو الثقافة. في الانتقال تُولد طاقات مقاومَة تجعلُ المعنى الجديدَ في حالة انتظار ملتبسة. فلا أحد يستطيعُ قبْلياً أن يقرّر مصيرَ المعاني والدلالات ولا حتى مصيرَ الكلمات.

والمعنى الذي أرومُ إبْرازه هنا متصلٌ بالثقافة العربية الحديثة، أو بالأحرى بجهة من بين الجهات المحجوبة في هذه الثقافة العربية الحديثة. وعندما أقصر الإشارةَ على جهة فذلك يؤكّد ما هو أبعدُ من الجهة، كما يؤكد في الوقت ذاته ما تتطلّبه الحداثة الثقافية العربية من أفْعال نقدية، من أجل الاقتراب أكثَر ما يمكن من هذا المحجوب

المتعدد، الذي لا نبلغه إلا قلقاً وأسئلةً تناسيْنَاها. وهي في بعض الأحوال تعودُ لتنبثقَ في شكْل حمَم وفي شكل حيْرات وفي شكل صمْت نعجزُ عن الإحاطة بأسْراره، ونحن نصطدم بالوَقائع التي تحيط بنا وتفعل فينا فعلاً قد لا نراه إلا في حالات معزولة، هي ما نملك في جفَاف المعْرفَة.

ذلك الانتقال وتلك الحداثة معاً، ألمْ نكتُب الكثيرَ عنهما؟ ولماذا العودةُ مرة بعد مرّة إليهما كما لو كُنّا نفضل البقاء فيهما مُحْتمين من غيرهما وقد أصبحت قضايا الثقافة العربية الحديثة لا تكاد تثير أحداً منا؟ نحن في زمن ما بعْدَ الحداثَة، يقول الأولون. ونحن في زمَن يهدم الحداثة كلية بالرجوع إلى الأصول الدينية، يقول الآخرون. وبينهُمَا لم يُعدْ ثمة مجال لإثارة ما انتهى ولا رجعة له بالنسبة لنا أو بالنسبة لغيرنا. ما بعْدَ الحداثة أو عودةُ الدين معاً واقعان. لن نتهرّبَ منهُمَا، وذلك هو معنى الوقَائع الملمُوسَة في حياتنا، ولربما في مصيرنا. ونحن عاجزُونَ عن إدراك ما ندري وما لاَ ندْري.

ولكن المحجوب؟ أقول. هل بقُدرة أحَد أن يستمرَّ في تجاهُله هو الآخر، محجوب الحداثة الثقافية العربية؟ هذا هو السؤال الأساسي، مهما حاول الأولون والآخرون بالحجة التي يختارونها ويقدمونها، على مذْبَح القيَم. السؤال الأساسي هو الصّادر عن الانشقاقات، وهو ما يسمحُ لها بالظهور مجدّداً في الوعي الفردي أو الجماعي تبعاً لوضعية السائل والمسؤُول. إن المحجوبَ يشْتغل رغماً عنّا في النماذج والأنْسَاق على السواء. ولن نفلتَ من سلطته، لأنه لا يخضعُ لإرادتنا. يشتغلُ بطريقته الخاصة التي ترغمنا على الإنصات إليه، كلما كنا مشدُودين إلى الزّمن التاريخي الذي نعيشُه بأبعاده المركّبة، حيث لا كلامَ سوى للمركّب بفكْر مركّب.

هو المحجوبُ يتمثّل في انشقاقات. وهذا المحجوب ليس جديداً كلية في التناول، بقدر ما نحن لا نلْمَسُه إلا في حدود ما يلمسنُا بدوره. والمغربيُّ الذي يتكلم على لساني هو الذي يجعلني لا أكفُّ عن السؤال عن هذا المحجوب، كلما تتبّعْتُ حركةَ ذاتي الثقافية، وتهْتُ بعيداً عن النماذج الموضوعة أمامي، كتمثُّلات لحقيقة الثقافة العربية الحديثة. من هنا يصبح الانشقاقُ مزعجاً لأنه يختَارُ المحجوبَ، هذَا المنسيَّ الذي لا نفكر فيه، الهاربَ من النموذج الممنوح لصورة الحداثة، لحظة تكوين واستمرار فاعلية

النموذج ضد الوقائع المكونة لتاريخ وشعوب. نسيناهُ بفعل سُلطة معرفية لها نموذَجُها الذي به قرأتْ لتثبتَ ما أثبتَتْ وتُلْغي ما ألْغَتْ، مطمئنةً إلى حقيقتها في بناء النموذج وتقرير مصير تَاريخ وشُعوب.

إن الحداثة الثقافية العربية لحظاتٌ تفْصلُ بينها عتَماتٌ لا تزال أقْوَى من أجهزة القراءة التي نعتمدها. في كل لحظة كانت المرجعيةُ غربيةً حسب الإدراك الثقافي، لمن قامُوا ببناء اللحظة ونموذجها في آن. ولكن هذه اللحظات جميعَها ذات بناء مُتماسك في جعل الثقافة العربية القديمة محصورةً في ما هو مشرقيٌّ. إنه الأصل، وما عداهُ مجردُ فروع لا أهميةَ لها، أو أنّ أهميتَها مقتصرةٌ على إضاءة الأصل، عندما يكون هذا الأصلُ بحاجة لما يضيءُ أمكنةً تظل معتمةً. بهذه الفرضية المعممة تمَّ بناءُ النموذج وبهَا اهتديْنَا مشرقاً ومغرباً على السواء في تداول وعْي حَديث بالثّقافة والتّاريخ والمجْتَمع.

لنقُلْ إنّه كان نموذجاً تبسيطياً اختزالياً. معه استرحْنَا من البحث في واقع مركّب يمتدُّ عبر قرون عديدات. لا يُغرينا إحصاؤُها كما لا يُغرينا تتبُّع آثارها. هناك أو هناك. والنموذجُ هو، بالإضافة إلى ذلك، ما وهبَنا صورةَ العروبة خفّاقةً على أسْوار وقلاَع انْهياراتنا المتراكمة. كأنّ ذلك الذي ملكْنا من حداثتنا الثقافية لا يُفيدنا في البحْث عن السؤّال مجدّداً، مهما كان الزمنُ يتطلب إقراراً بعدم معرفة ثقافة وتاريخ وشعوب. إنه لا يُغري المثقفين الذين يعثُرون كلَّ مرة في الغَرْب على أسئلتهم وأجْوبتهم في آن، ونحن من هزيمة إلى هزيمة نتقدم. لا يبقى فينا منها سوى تلك المرارة العمياء. لا نعرف منْ أينَ أتتْ ولا إلى أين تذهبُ. مرارةٌ في الحلق. ومرة أخرى تخرجُ الكلمات جاهزة مِن حَناجرنا وكأنها لم تعشْ تلك المرارةَ إلاّ من أجل تجديد مَنابع المرارة ذاتها.

عجباً. هذه ثقافة تسْعَى بشَراسة إلى حتْفها، وهي مَع ذلك زعيمةٌ بأن نموذَجها الذي صدَرتْ عنه في لحظاتها المتعددة نموذجٌ لا يقبل بطلاناً ولا هدْماً. ولعلّني واحدٌ من بين هؤلاء الذين أصبحُوا لا يشكُّون في أن استمرار هذا النموذَج هو تسريعُ السّعْي الجماعيِّ الى الحتْف. لا شيءَ أقلّ أو أكثرَ. تطمئنُّ الخطاباتُ فيما هي الوقائع تُكذّب ما نقولُ وما نكتبُ وما نفعل. وحتى متَى؟ وكيف يمكن لهذه الآلة العمياء أن تبطئَ في سُرعتها على الأقلّ؟ شكُوكي متعاظمةٌ. كلما اتبعتُ خطاً من خُطوط المسار تيقّنتُ أن هناك ما يشبه طوفاناً يجرف ما نطمئن إليه وما نُرغِم الواقع عليه.

عندما أطرح المحجوب، من جهة مغربية، أقصد مغاربية، فأنا لا أُلغي جهات أخرى حتى داخلَ المشارق نفسها. بهذا أحاولُ أن أضع فاصلاً بيْني وبيْن هذا التقسيم الجغرافي، الذي يُخفي ما هو أبعدُ. ولكنّني بطبيعة الحال أنطلقُ من وقائعَ ثقافية عاشتْها ثقافة المغرب العربيّ في العهود السّابقة على بناء نموذج التحديث الثقافي في العالم العربي. وعلى غرار ذلك أنطلقُ من وقائع ثقافية في كلٍّ من إيران وتركيا على الأقل، ثم أتساءل بسذاجة (ولم لا؟): هل يستطيع نموذجُ التحديث الثقافي العربي أن يجيب علَى الوقائع المركّبة؟

إن لحظات من تحديثنا الثقافي اصطدمَتْ بمثل هذا السؤال، من رُكْن آخر، ولكنّها مع ذلك ظلت وفيةً لما اعتبرتْه أصلاً، حتى وهي تنتقدُ بصيغتها المخصوصة مفهومَ الأصْل. ذلك الوفاءُ هو العائق الذي لم يترك للانشقاقات إمكانيةَ التعبير عن ذاتها، ولو على سبيل الشكوك الأولية. وإذا كانت الوطنياتُ المريضة أو الذاتيات المحكومة بُمنطلقاتها، شكلتْ نقطةَ انطلاق حيوية في خلْق شرائط التحديث، فإنها شكلتْ بدورها العائقَ الذي لا فكاكَ منْه، لغة على لغة. ونحن حتّى الآن لا نزال بعيدين جداً عن إدراك ما نقصدُه بالثّقافة العربية الحديثة.

المشرق والمغرب. هل هو مُشكلٌ حقيقي؟ نعْم، وبدون تردد أجيب. ولكنه ليسَ مشكلاً مبْنياً على أساس الوطنيات المريضة. لا. إن المسألةَ الثقافيّة لا يمكن قياسُها على المسألة السياسية. وهنا تكْمُن سماتُ الانشقاق. الانشقاقات. إن المتخيلَ الذي قرأنا ومَا زلْنَا نقرأ به هذا التاريخَ العريضَ المركّب لوقائعنا الثقافية متخيلٌ عاجزٌ حتّى الآنَ عن استيعَاب ما جَرى لكي يُحسن مُساءلة ما يجْري. وبهذا المتخيّل الذي يبدو أنْ لا سبيلَ إلى تقْويضه نُبعد الانشقاقات عن الاشْتغال في خطّابنا وفي رُؤْيتنا الثقافية، في فترة لم يعد من المفيد وصفُها بنهاية القرن العشرين، ولا بعصر الإعلاميات، ولا بعصر العولمة. كلّ ذلك يبدو لي سابقاً لأوانه، ما دمنا لم نوضّح بعدُ مناطقَ الخَلَل في مُتخيَّلنا الجماعي عن وقائع نصرٌ علَى نسيانها وعلى عدَم التفكير فيها. القراءاتُ أو المناقشاتُ أو الزياراتُ هي من بين ما يدلُّني على أن هناك ما لم نتمكّنْ من القبْض عليه في الوقائع، بل أكاد أذهبُ إلى الاعتقاد بأن ذلك مستحيلٌ في ضوء طبيعة مُتخيَّلنا عن أنفُسنا، دون إثارة مسألة متخيَّلنا عن الآخر، أكان غربياً أم شرقياً في الأدنى والأقصى.

ظاهرياً، يبدو أن ما تحقّق وأُنجز منذ ثلاثين سنة في مجال تعرُّف الثقافة العربية على انْشقاقَات حداثَتها يشكل مادةً صلْبةً في اتجاه نقْد المتخيَّل العربي الحديث. أعمالٌ، دراسات، لقاءات، صراعات، شكلَتْ عنصراً للكشف عن المحجوب. لسْنَا على كل حال في الوضعية التي كُنّا عليها في النصف الأول من القرن العشرين. هذا هو الظاهرُ الكثيفُ. هو مجرد عمَل لا يزال معزولاً، بل هو ينتقلُ إلى المناطق المعتمة، لأن ما تمَّ حتى الآن لم يمسّ الأساسيات بعدُ، ولأن ما بنتْ عليه الحداثةُ الثقافية نموذَجها كان هو نسيانُ الفَاعل في العالم العربي، نسياناً مشمولاً بالرضَى.

مع النسيان تحتدُّ الانشقاقات في التعبير عن نفسها، بصيغ نعيشها دون أن نقْدر على لمسها. كلٌّ واحد منا في العالم العربي يعيشُها في حَياته اليومية المحجوبة. ولكنَّ الخطاب يعود ثانية إلى مُنْطلقه البدئي، تاركاً وراءَهُ ما كُنّا وما كَان كأنه لم يكُنْ، فيما هو صخرةٌ بيننا وبين تعرُّفنا على طبيعَة ثقَافة وشعوب، هي مجموع الشعوب العربية. بهذا المعنى يكون الخطابُ عائقاً في الاقتراب من الانشقاقات، وهي تضيفُ إلى بُعدنا عن واقعنا المركب بُعداً عن إدراكنا لما هو ضروريٌّ في نقد مُتخيَّلنا الجماعي عن اللغة، عن الحركات الثقافية، عن الخطابات (الأدبية والفنية)، عن المعارف والقيم.

ذلك النسيان المضاعَفُ، من خطاب إلى خطاب، لم يُوقفْ جموحَ الانشقاقات في جسَد الثقافة العربية وفي حداثتها. وبدلاً من المعرفة والتوجُّه بمتخيَّل مغاير، متخيَّل نقديٍّ، إلى ما هو محجُوب، نكْتفي بالنّدْب في نهاية قرن لم نعرفْ كيف نتعاملُ معه ولم نعرف كيف نُبدِّلُ الرؤية إلى ذاتنا المحجوبة عنا في مغارات أصبحنا نجهل الطريق إليها، أي تلك الطريق التي تتجنّب الطرقَ الكُبْرى، حيث نكرّر العودةَ لنسأل من جديد سؤالاً لا نفْعَ فيه.

ونجهلُ الطريق إلى انشقاقات الثّقافة العربية الحديثة. نحْنُ ربما كُنا منشغلين بوظَائف أخرى للفعل الثقافي، ولربما كُنا أيضاً منْشغلين باليوميٍّ الذي يدمّرُنا رغْماً عنا، في زمن أصبحت الاختيارات تمرّ عبر طرق كُبْرى ليست في ملكيتنا. طرقٌ تنتمي إلى نظُم تفرض قانونَ العولَمة على الأرض. ولا جهدَ إضافيٍّ لمن لا يعرف ذاتَه أوّلاً كيْ يتمكَن من وضْع خُطاطة لخطوات قد تصيب وقد تخطئ. وفي لحظة كهذه نصبح مهيّئين لخبَل، لفقدان الكَلمات التي كُنا بها ذات يوم نحْلُم أننا بهذه الثقافة نتسمَّى، فإذا

بنا نكتشفُ أن تلك التسميةَ لم تكن لنا ذاتَ يوْم ولم نكن بها نُنادي على بعْضنا بعضاً. هي تسميةٌ لكي نلغيَ، نقصيَ. وبينهما تصدأ الكلمات وتموتُ الفكرة.

ليس هيّناً أن نرى إلى هذه الانشقاقات. ونقلُ الكلمة من معنىً إلى معنىً لا يعبر إجباراً على وعي مختلف باستطاعته أن يرجّ المتخيَّل من جديد. متخيلنا الثقافي. ومتخيل الحداثة في آن. وبدلاً من الاهتداء بالسؤال الواثق من ذاته: ما العمل؟ أفضل صباحاً يملي عليّ المحجوبَ في جملة لمْ أكُنْ أنتبهُ إليها، أو في شكْلٍ معماريّ طاف برأسي طويلاً ولم أُفلح من قَبْلُ في رؤيته من قريب، أو بقايا ليْلة من ليَالي الشّطْح بين مُرْسية ومراكش وتونس والقاهرة وبغداد ومكة ودمشق. بقايا ليلة من لَيالي الكتَابة.

ذاكرةٌ ليسَتْ لنَا

من حقنا أن نتأملَ ذاكرتَنا الثقافية الحديثة، عبر العالم العربي. أجل، هذا التأملُ مستمرٌّ، منذ فترات سابقة، بل لربما أمكن القولُ بأنّ التأمل فيها لم يتوقّفْ. في كل لحظة، من لحظات الأزمة، حدث تأملٌ في الذاكرة الثقافية، بأسماء متباينة، كما بحُجج متباينة أيضاً. والأزمة الراهنة أكبرُ من أن تكونَ أزمةَ إبدال ثقافي، ينحصر في رجّ الأشكال والأنماط، أو في وضْع خُطاطة لمستقبل ثقافي. أزمتُنا الراهنة، تبدو لي بنيوية، يتعرض فيها كلُّ ما خزنته الذاكرة لإلغاء لا يُقاوَم. ونحن الآن نستيقظ على لحظة يتراءى لي فيها الوضعُ الثقافي - الأدبي وكأنه حممٌ ناريةٌ آخذة في البرود والذوبان.

أحيانا أعجز عن فهْم أو تفسير هذا التعامُل الشّرس مع الذاكرة الثّقافيّة. شراسةٌ تأتي من كل ناحية لتلتقي عند نُقطة هجْران الذاكرة أو التطويح بها، بعيداً، في أعمق الظلمات. الجهات تبدو الآن جاهزة لتصفية الآثار الباقية لما تمّ وأنجز، هناك وهنا، وكأنّ الذين جاؤُوا ليقُولُوا كلمتَهمُ وقالوها، بجُرأة واستْبسال، هم مجردُ وهْم أو خطإ همَّ بنا ذات صباح. شراسةٌ ترغمنا على التبرُّؤ من تاريخنا الثقافي الحديث، فلا تسمح لنا، بعد، بالعثور في الكتابات والأعمال، فضلاً عن الكُتّاب والفاعلين الثّقافيين، إلاّ على الجيف التي علينا القَبولُ بحرقها علانيةً وجرّها إلى المدافن الجماعية، بأمْر مَا يعترينا.

لم ترتفع الشمسُ بما يكفي لكيْ نُعلن الغروبَ، إلى هذا الحدّ الذي نصنعُ فيه من ذاكرتنا قوارير مملوءة برماد ما نحرقة علانية وبشراسة. مشاهد الإحراق تختفي تحت الكلمات، والكلمات تعجزُ عن إخفاء قتلاها. تتكرّر المشاهدُ بأناقة أيضاً، حيث الشراسةُ تتعلّم شيئاً من مكْر صناعة القتل. في كلّ مرة تخرج علينا بتقنيات لا عهْدَ لنا

بها، أو هيَ تطوّر التقنيات، مفيدةً من خبرة تتراكَمُ من شحْذ النفوس المريضة بذاتها، قبل أن تكون مريضةً بزمنها.

لا نبصرُ، بأعيننا، غيرَ هياكل عظمية تحتاج بدورها للكنْس. نكنسُها من الأمكنة العمومية التي علّقنا فيها الأعمال وأصحابها لإقامة الحدّ عليها، جلداً وصلباً وإحراقاً. ذاكرة ثقافية برمتها تلهثُ وهي مقيدةُ الأطراف. مسحوبةٌ أمام الناس. لا يكاد أحدٌ يجْري خلفها، يردّد أنينَها أو يتعرض سبيلَ هؤلاء القادرين على إقامة محَاكم التّفْتيش في مختلف أحياء المدن العربية، سعْياً للتخلص من الخطإ والخطيئة. في الليالي والنهارات تتسع المحاكماتُ وتتعالى الشراسةُ، أو تتنافس الأناقةُ في جلْب تقنياتها الخفية عن اللمس.

وتاريخ تأمل ثقافتنا الحديثة تستبدُّ به الأوضاعُ الشمولية التي حكمت ذاكرتنا الثقافية. وهو تاريخ اليقظات التي تعطي للذاكرة إمكانيةَ الخصوبة المتجددة، مهْما قسَا وجافى. إنّه تاريخ ذات لم تتحمّل جراحاتها لشدة الآلام التي تعذب الجسد وتفسّخ نسيجَهُ. وهو بذلك يمثل لحظات المقاومة السعيدة، متحدية إحباطات مرحلة أو فساد رؤية وإرادة. ذلك التاريخ هو بالتأكيد تاريخُ الحياة المتجددة فينا من غير كسَل أو استْسلام. إرادةُ القوة التي تهَبُ الحياةَ قوتَها من أجل أن تستمر حرةً ومرحَة.

تلك الأوضاع الشمولية ضاغطة علينا، الآن، بعُنف يعْسُر ضبط مداه. إن الشّرط الإنساني يتبدل. ومع هذا التبدّل نحسّ أننا عاجزون عن الإدراك العارف بما يحدُث، رغماً عن الأحلام البشرية السابقة، التي بنت نماذجَها منذُ القرن الثامن عشر. هذا شيءٌ تشترك فيه الأمم والشعوب. إلى جانب هذا الشرط، الذي يفعل فينا، نأيْنا عنه أو اقتربنا منه، هناكَ الخطاب الأصوليُّ، الذي يضْغَطُ علينا بمحاكمة من نوع آخر لماضينا وحاضرنا الثقافيين، متمازجاً مع سَيْرُورة أنظمة الحكم وتشريعاتها، بما فرضته علينا جميعاً من اختيارات لا ينفصل فيها من نعتْناهم بالتّقدميين عن الذين صنّفناهم ضمْنَ خانة الرجعيين أو المحافظين.

ولا شكّ في أن هذين الحدّين يطْرحَان علينا أسئلةً لا نعثُر بعدُ على جواب عنها. أوْ نحنُ، بكل بساطة، منصرفون عنها، ما دامت لا تمس مباشرةً مصالحنا. فخطابُ النظام العالمي الجديد أو الخطاب الأصولي، ينتشران بوتيرة شبه متوازية، ويهبّان علينا

ريحاً سَمُوماً، ثم ينزلان من أعالي الجبال في شكل سيول تجرف معها الحجارة والأشجار مثلما تجرف الدوابَّ والآلات والبيوت بأهلها. قيامة لا يسبقها صوتُ النّفير. فقط الأعاصير المفاجئة لنا، نحن الذين لم نتهيأ، بما يكفي، لاستشراف أحوال الطقس المتبدلة بسرعة تفوقُ خبرتنا وأجهزتنا.

قيامة. نقطع الشارع فلا نحسّ بدبيب البرد في العظام ولا نخشى من السيول النازلة من الأعالي، عاتيةً وجبارة. نقطع الشارع بالهدوء الزائد على المعتاد. وفي المقهى المفضّل نطلب، كالعادة، ما نطلبُه. نشرب صامتين أو نتبادل كلمات ملائمةً ليأسنا الذي لا نعرف مصدره ولا سرَّ سوداويته المفجعة. فقط نشرب وبين أيدينا صحيفة هادئة مثلنا. تلبّي قليلاً من لامبالاتنا وقليلاً من يأسنا. ثم في زاوية من زواياها نصادف أنين محتضَر كأنهُ لنا وليس لنا في آن. ولكن المقهى تمتلئُ بزبنائها. والمقهى توجد جنب سلسلة من المقاهي، حيث الزبناء يزدادون عطشا لتزجية أوقات الفراغ التي تطول. وجميعا ينتظرون موعد المقابلات الرياضية، التي وحدها تملأ النفس همّةً وحيويةً، كما لو كانت جرعة المنشطات التي تبقت لمقاومة جفاف الزمن من حولنا.

في عهد الشباب، الذي قضيتُه بين المكتبات والغرفة المعلقة في الطابق العلوي من البيت والطرق المؤدية إلى البساتين والمقاهي، كنتُ، على الدّوام، منشغلاً بالكتب والمجلات الواصلة في أوان صدُورها. والشابّ، الذي صاحبتُ فيه حالةً من ذاتي، لم يكُنْ مضطراً للشكْوَى من نقص في المعلومات أو المعارف المطلوب مني الحصولُ عليها في التكوين الثقافي. أستاذُ الأدب في الثانوية كان مُغرماً بالعُموميات. كل شيء لديه واضح وكاملٌ. وأنا المراهق العزيزُ كنتُ، بدوري، سعيداً بما يتوفّر لي من المعلومات عن الأدباء والأعمال والحركات، لدرجة أنّي كثيراً ما توهّمتُ إزعاج غيري بما اكتسبته منها.

شيئاً فشيئاً أخذ الشبابُ يبعد عنّي وأنا أراقب شعَر الرأس يزداد بياضاً. كان عليَّ أن أتْبع حركة الزمن في اتجاه يتناقض تماماً مع ما كنتُ عليه من اكتفاء ثقافي. كانت أخلاطُ الأزمنة تتوافد علي بلهيبها، وأخذتُ أحس بأن مغربيتي هي، قبل كل شيء، ثقافيّةٌ. من هنا ارتدّت القناعة على نفسها وشرع السؤال عن هذه الذات المغربية، التي بها أتسمّى، يحفر مجراهُ العنيف. لم يكن ذلك غريباً كليةً، لأن بلوغ هذه الدرجة من الإحساس بالنقصان لم أكُنْ أختصُّ به وحْدي. جيلٌ بكامله، بلْ وأجيالٌ سابقة علينا.

كان الإحساس لدى الجميع مماثلاً لإحساسي المشترك مع غيري من أبناء جيلي بهذا النُّقصان، على أن كل واحد منا اختلف في التعامل معه، تعبيراً عنه ومواجهةً له.

وكان عليَّ أن أفهم، بعد لأي، أن المسألة تعود إلى نوعية اللُّغة التي تعلمتها ومضيتُ في مصاحبتها. إن العربية الحديثة لغة تعتمدُ الكاملَ والتّام، تستكينُ للقناعة والرضَى، تستحبُّ الحديث في المواضيع، بمفهوم عليه انْبنت الثقافة العربية وهي تعرّفُ الأدب بأنه الأخذ من كل شيء بطرف. أُوه، ما هذا الأخذ الذي يقنع من كلّ شيء بطرف؟ وما وظيفةُ ثقافة كهذه التي تعودّني على أن الأديب هو الذي يستطيع المشاركة في أيِّ حديث، مهما كان؟ هذا السؤال منهجيٌّ بالدرجة الأولى، رغم أني لمْ أتبينْ ذلك بالوضوح الواجب. من كُلّ شيء بطرف. إنه استجابة لقانون الحديث والتّحادث. قانون اللّيل الذي يتحوّلُ فيه الأديبُ إلى نَديم. والسيّد، الجالس على سدّة السلطة، يغضب أو يرضَى، يبتهج أو يسخط، حسب استجابة أو عدم استجابة الأديب لمقام الحديث، الذي يختاره السيد من ليلة إلى ليلة. بين قيان وكؤوس وانهراق قمر على وسادة.

وفي المقهى تجددتْ مجالسُ الندماء، ولكنْ بدون خليفة أو أمير هذه المرة. في مقهى البطْحَاء مثلاً، أو في مقهى الرُّونيسَانْس نتحدّث في كل شيء بطرف. الشعر والشعراء. الفلسفة والسنيما. السياسة والتاريخ. الفنون. الصحافة والطبيعة. حديث يدور في دائرة تبلغ الإرهاق ولا نصمُت. نتكلّم ثم يغير أحدُنا الحديث بمستملحات النميمة. وها هي جلسةُ الأدباء في عصرنا الحديث. لم تكن جميعُ الجلسات مملّة. لو قلتُ هذا لكنتُ كاذباً. أنا الآخر كنت أندمج بالضحك والنشوة في هذه الجلسات، وبين حين وآخر أشعل سيجارة لأضاعف النشوة.

من المنعرجات جاءت الأسئلة عن مفهوم الثقافة وعن الثقافة العربية الحديثة، عن الذاكرة الثقافية باختصار. تلك اللحظاتُ الأساسيةُ في تأمّل الشموليّ كانت تخترقُنا بحكْمتها، تُخرجنا من السذاجة المريضة بإرث لسنا مسؤولين عنه ثم تلقي بنا إلى الهاوية. ونحن في كل مرة نختبر قدرتنا على المضيِّ إلى الطرف النقيض من تكويننا الثقافي، ومن خبرتنا بالشؤون الثقافية أو بشؤون القصيدة.

مغربيتي ثقافيةٌ، أي أدبيّةٌ وفنية وفكرية. هذا الإحساس تحوّلَ مع الزمن إلى السؤال عن هذه الثقافة فلم أصطدم بجواب. نادراً ما كنت وأصدقائي نعثر على هذه

الذاكرة معروضةً علينا في شكل معرفي. حكايات لم تعد تستنفر لأمبالاتنا بما كان. إنّ اندماجي في الثقافة المغربية الحديثة هو بدءاً معرفتي بها. لا أستطيع الاكتفاء بأسماء شبحيّة تحطّ علينا منْ مكان مجهول ثم ننْسَاها لكي تعود شبحاً كما جاءت للمرة الأولى، في أحوال اللقاء المتقطع بأسماء يندر أن نقرأ أعْمَالَها، باستثناء حديث مقتضب عنها أو خطاب تمجيدي لا ينفك عن ترديد بطولاتها المجهولة لدينا. وفي كلّ هذا كُنّا نقارن ذاكرتنا الثقافية الضائعة، بين أشباحها، بذاكرة الثقافة العربية الحديثة، المليئة بوجوه وأعمال وسِيَر تفيض حيوية وتألّقاً.

كان من بيننا مَنْ يدافع عن فكرة غريبة، وهي أن هناك شعوبا تنوبُ عنْ شعوب أخرى في التعبير الثقافي والفني، وأن هذا الواقع يجب أن نقبله برحابة صدر. وأنا أُومن الآن بأن المرَوّجين لهذه الفكرة لم يكونوا يحسّون بما معنى الذّات التي لا تتكّرر، كمَا لا يمكن أن يستوعبُوا يوماً دلالةَ الشعوب والحضارات.

ذاكرتُنا الثقافية المغربية عنصرٌ من ذاكرة الثقافة العربية. هذا مَا أقتنعتُ به. ولربّما كان هذا الاقتناع هُو مَا ساعدني على تلمُّس أوضاع ذاكرة ثقافتنا العربية الحديثة. ومع الخطوة الأولى أصبحتُ أدرك أن الطريقة، التي تُعرَض بها علينا هذه الذاكرة، عاجزةٌ عن تقريبنا منها. إنها ذاكرة حاضرة، ومع ذلك فهي ليست لنا. ولا أعرف لمنْ هيَ. من يملكُها ويتصرّفُ فيها. في الكُتب والصحافة والمؤتمرات واللقاءات. عمومياتٌ ونسيان وإلغَاء. وأنا بعيدٌ عن فَهْم أو تفسير ما تنفتحُ عليه عيناي من تراكُم العطَب، الذي لا يبعثُ طرحه إلا على النكتة والسخرية.

أسماءٌ وأعمالٌ (مغربية وغير مغربية) قليلةٌ جدًا نعرف عنها معلومات شحيحة، أو نطلبها في إحدى المكتبات فلا نفرح بها. أين اختفت هذه الذّاكرة؟ وبأي سلطة تم إخفاؤُها؟ وفي أي مكان هي مخفية؟ هذه الأسئلة غير بريئة، مطلقاً. إن انتمائي للثّقافة العربية معناه أن هذه الثقافة حديثة أوّلاً، عاشت العصر الذي أعيش فيه وخبرتْ قضاياه وأسئلته. وهي، في جميع الأحوال، ما يسمَحُ لي بهدْم أو بناء، كيفما شئتُ أن أوجّه مسار تعاملي معها. حسب الرغبة أو الضرورة، لا حسب ما تُمليه عليَّ جلسات السيد الذي يطالبني بطرف من كل شيء، مراعياً إلغاء ما يجب إلغاؤه.

وأخشى أن تكون المقارنة، حتى في هذه الحالة، مستعصية. إنّنا نعرف عن الشعر العباسي ما لا تُقاس غزارته بما أعرف عن الشعر العربي الحديث، الذي وُجد في عصر المطبعة والتوثيق ونشر المعرفة بالوسائل التي يعجز شاعر عربي في بداية التاسع عشر عن تخيُّلها. كيف لي أن أطلع على أعمال شعراء عرب حديثين، من المركز الثقافي ومحيطه في آن؟ أكتفي بالسؤال عن الشعر، ما دام يشكل مداراً أساسياً في قَلْب الرؤيات والتصورات، عن القصيدة والذات والعالم. أكتفي، ولاً أعني بذلك أنّي مقتنع. هي مجرد عينة أجد نفسي متورطاً فيها، بحكم كتابتي.

وما يضاعف استغرابي هو أن المسؤولين الثّقافيين لا يعبأون بهذا. شعاراتٌ سريعة الزوال، ثم نتابعُ منطقَ ما لا يتحمل المضيّ في اتجاه المستقبل. حاشَى أن أقصدَ بالمسؤولين الثقافيين هؤلاء الموظفين الرسميين الجالسين على الكراسي بانتظار الميزانيات التي ينتفعُون بهَا، رغْم هزالتها. إنّني أقصد الفاعلين الثقافيين في حقل الإنتاج الثقافي وتوزيعه عبْر العالَم العربيّ. هؤلاء يدفعون بنا إلى يأس أعظم من يأسنا من الدولة، لأنّهم خاضعُون لرؤية ينتصر فيها الشخصيُّ على الجماعي، والظرفيُّ على التاريخي.

فهَلْ ذاكرة الثقافة العربية الحديثة وهْمٌ أم خطأ؟ الإجابة بكونها وهْماً متعارضة مع ما فعلته هذه الذاكرة من إعادة البحث عن بداية ما لتحديث الثقافة العربية. أما الإجابة بأنها خطأٌ فهي تبعث على الأسف، لأن الخطأ عنصرٌ ملازم للتاريخ، وهو يتبدّل أحوالاً وإجابات وأسئلةً، حتى لا يبقى من إمكانية للمعرفة غير انفتاح لا نهائي على الأسئلة. بهذا يكون الدفاعُ عن إلغاء الذاكرة، بذريعة الخطإ، منافياً للصيرورة التاريخية، متقطعةً وضاجّةً بمناطقها المعتمة.

المسألةُ، برأيي، تتعدّى منطق الوهم والخطإ. تتراءَى لي، بدءاً، في مشرُوع التحديث الثقافي، وضرورة حضور الأدبي والفني والفكري في حَياتنا. عودةُ الدّيني، بهذه اللغة البائسَة، أو المنتصرَة، نتيجةٌ لغياب الذاكرة الثقافية العربية الحديثة، وغياب لمسؤولية إحداث تصورٌ جديد عن الذات والعالم معاً. ومن غير مبالغة أو مُباهاة أستطيع التوكيد على أن الأدب والفن، بارتباطهما مع الفكْر، هما أساسُ بناء مشروع ذاتنا الحديثة التي لا تزال حبيسَة القلاع المنيعة.

ذاكرةٌ ثقافيةٌ ليست لنا. كلُّ الأعمال التي سعَتْ ذات يوم لتبحث عن بدايتها، خارج نفق المتعاليات، تصبح الآن منسيَةً في جهة ما من متاهاتنا الآخذة في العتُوّ. كتّاب وأدباء وفنانون، من مختلف البلاد العربية، ينزلون دُرَج الجَحيم ليظلُّوا هناك، لا عبُورا إلى مطْهرهم ولا أملاً في أحْفَادهمْ. يظلون هناكَ. وحيدين، بانتظارنا نحن أيضاً. سنلْحَقُ بهم، وجميعاً سيقودنا أبُو العلاء المعري إلى مجْلسه ليُملي علينا ما رآه وعميَ زمنُنَا عن رؤيته، صارخاً في وجوهنا: أنْ عُودوا بأشباحكم، من حيث نزلتم، لتصرخُوا بدوركم في وجْه زمنكُمْ.

ثقافةٌ كأنّها لم تكُنْ

أتجنب خطاب التشفّي مثلما أتجنب خطاب الجفاء، في الثقافة والحديث عن الثقافة. إنه اختيار سلوكي، ذو أساس معرفي، يبتعد عن الرغبة في الاستكانة إلى ما هو واقع يتأكد، عبر أقطارنا العربية. سلوك يقوم على مبدإ ملاحظة الوقائع من غير أن تصبح هذه الملاحظة طريقة في التعبير، إمعاناً في النكاية (التنكيل)، عن إبراز فشل يفرح النفس ويشفيها من رؤية الجميل والناجح. فمن يختار التشفي والجفاء عاجزٌ عن أن يحب ويقترب ويتحاور، مُنكراً للمصاعب والعوائق، سريع الانفعال بما يسمع ويرى من أعراض تسود واقعنا الثقافي.

بتجنب هذين الخطابين تصبح الرؤية إلى الثقافة، ومنها العربية، محكومة بقيم ومعايير وأخلاقيات. تلك طريقة في حب الثقافة العربية والاقتراب منها ومحاورتها. فعلاً لا يتوقف. وهي منهج يحرر من لهجة العقاب، مهما كان هذا العقاب. لست قاضياً يرفع الميزان بكف والسوط بكف. لا. كل ذلك لا يعنيني، بل تنفر منه نفسي، مستنجدة حيناً بتاريخ الثقافة الإنسانية، باحثة عن سؤال أو عن جواب لسؤال حينا آخر. طريقة ومنهج يبنيان، فيما هما يهدمان، فضاء للتأمل مفتوحا على الجهات، حتى لا عثور على غيرهما في الارتباط بهذه الثقافة العربية، والحديثة منها على الخصوص.

كان عليّ أن أكون منصتاً إلى كل من الطريقة والمنهج، لا بوصفهما مرجعية علمية، بل ضوءاً يدل على اختيار يسعى إلى مراجعة مسلمات أو خطابات التمجيد كلما أصبحت هذه الخطابات مهتمة بالظرفية المحصورة في فترة زمنية أو في منطقة.

وكنت أحتاج إلى تدريب النفس على سلوك كهذا، متفاديا تحبيب الخسارات إلى النفس أو خضوعاً أمام مصلحة شخصية. من ثمة كان كل من الطريقة والمنهج تربية تعتمد على المعرفي والتاريخي في آن. فنحن نحتاج إلى وعي نقدي، قبل كل شيء. وهو وعي يتوفر عندما تصبح الوقائع منفصلة عن رغائبنا الشخصية، المدموغة بالمنفعة.

إنه سلوك يفتح أفق الرؤية، ويحذر، أكثر فأكثر، من الركض وراء تعذيب نفوس الآخرين وهم في شأنهم غائبون عما يفعلون، مبالغون في تكريس الخراب وإعطائه مرتبةَ المجد، سبيلا إلى ما لا يفضي إلى سبيل، باتجاه رقعة مغلقة من الأفعال الثقافية، أو الموصولة بها، في تاريخ المجتمعات العربية الحديثة. تعذيب نفوس الآخرين يعذبني، وأنا أتابع ما يتكرر في أقطار عربية وما يتضاعف من وقائع تفيد أن سلوكنا لم يتحررّْ من منطق الفريسة.

الحديث عن الوقائع الثقافية، أو عن الثقافة العربية في وقتنا الحالي، اختيار للرؤية، للملاحظة، وللوعي النقدي. بذلك أحس بارتباط يشدني إلى أولئك الذين شيّدوا، منذ القرن التاسع عشر، عهداً ثقافياً عربياً جديداً، يختلف عما كانت عليه الثقافة العربية في زمنها القديم. خطوات لأجل تحديث ثقافة أصبح لها أفق مفاجئ، هو الأفق الأوروبي. مثقفونا، الذين انتقلوا بأسئلتهم من زمن إلى زمن، هم أنفسهم الذين اقترحوا نماذجَ ثقافية حديثة وبادروا، في الوقت ذاته، إلى إعطاء مضمون جديد لكلمة العروبة، وقد أصبحت فكرة في حد ذاتها.

مع أولئك أتحاور، ومنهم أقترب. لكنني لا أظل معتكفا على زمن مضى بمضيّ قرنين. الزمن الحالي هو ما يحرضني على الملاحظة، بنفس تقاوم الخذلان، مبتعدة عن الحالات التي لا تفيد في الكشف عما يفيد، في الملاحظة. فثقافتنا العربية اليوم هي ما يتحول إلى قلق على ثقافة، وعلى مصير جماعي، رغم أن خطابات التمجيد لا تكف عن احتلال المساحة الإعلامية، مبررةً ما تنساق نحوه رؤياتٌ ثقافيةٌ هي برأيي محدودة جداً، في التعامل مع ما أعطيه مرتبةَ المصير الجماعي.

للثقافة العربية اليوم ما عليَّ أن ألاحظه، مقترباً ومحاورا، في حدود تُرسَم، بين الفينة والفينة. وأعلم أنه حوار صعب. وقاس. لأنه يتبع طريقة ومنهجاً. هما سلوك ثقافي، ينتقل من واقعة إلى واقعة، حسب وقت ظهورها. هنا وهناك. اللغة. القيم.

الأفكار. المتخيل. الممارسات. ومنها تنشأ صورة للجسد. للفضاء. وللتفاعلات بينهما. بيت شعري واحد يكفي، كما كان القدماء يقولون. فالبيت الشعري مستقل بنفسه في البناء. مكان الرؤية والحكمة. الرؤية إلى ما وقع ويقع. والحكمة في النطق أو الحكم على ما يقع في بيت كان لشاعر عربي قديم أن يوحد السماء بالأرض، الماضي بالحاضر والمستقبل، الوقائع بالموقف.

تلك تقنية شعرية تتجاوز التقنية. وهي اليوم عديمة التأثير. فثقافتنا الحديثة تنطلق من فكرة مختلفة تماماً عن الشعر في قديمنا، كما عن الثقافة أو عن الحياة. ولا أجد في نفسي قوةً كهذه في انتزاع شرارة بيت شعري واحد، تُفيد في الاقتراب من واقع ثقافي هو الثقافة العربية اليوم. على أنني لا أسطو على معارف أخرى حتى يتمّ الاقتراب بما تهيأ لتلك المعارف. أنا ملاحظ ومحاور. وفي ذلك ما يشدني إلى الوقائع، ملموسة، عنيفة ووقحة. ما الذي يجعلني أخشى على نفسي من ملاحظة ما يجب ملاحظته؟ وهل ثمة من خطر وأنا ألاحظ أن الثقافة العربية الحديثة كأنها لم تكن؟ أستغرب من أن يكون ثمة خطر، هو التملص من الملاحظة، من الاقتراب، ومن الحوار.

منذ بداية التسعينيات من القرن الماضي (وبعد حالات التفتت الأولى في الثمانينيات مع الغزو الإسرائيلي للبنان) شرع شيءٌ جديد في الثقافة العربية يتبلور، في فترة حرب الخليج وفترة التبشير بعهد العولمة. ويبدو لي الزمن هنا مؤشراً، لأن الملاحظة لا تنفصل عن الزمن ولا عن المكان. هذا تحقيب يساعد في الملاحظة من أجل أن يعمل الرصدُ على توفير إمكانيات التأمل. على هذا النحو تظهر التسعينيات على هيئة قبو، مكاناً معتماً ينحفر وتتعمق حفرته. والغطاء يكاد يختفي عن الأبصار. كلما اقتربتُ من هذه المرحلة اتضحت لي الحالة، جارفةً ومؤلمة.

ما الذي تبقّى من عهد ما قبل التسعينيات في الثقافة العربية؟ لن أبكي على قصور ولا على فراديس. ألاحظ. أولاً، وأسأل لاحقاً. وليس في ذلك خطر على هذه الثقافة ولا على الملاحظة أو الملاحظ. بوسعنا القول إن العالم نفسه تبدّل. اللغة. القيم. الأفكار. الممارسات. هذا معقول. لكن ما يسُود عالمنا اليوم، وما نشترك معه فيه من إبدالات، لن يحجب وقائعَ تختصّ بها ثقافتُنا العربية. ثقافتنا لم تكن متماهية مع الوضعية الثقافية في منطقة أخرى من العالم ولا هي كانت مستنسخة لها. والأمر

يتطلب الملاحظة.

ما اللغة العربية اليوم؟ أين هي أعمالنا المنشورة في عصرنا الحديث؟ هل بوسعنا أن نتعرف على المناطق الثقافية كما كانت سابقاً؟ كيف أضحت أسئلتنا الثقافية؟هي أسئلة أولية تصدر عن ملاحظة ما يحدث، عكس ما يتجسد في أوضاع ثقافية في مناطق أخرى من العالم. لا شك أن النظر إلى الثقافة العربية، كما لو كانت متفردة في نمطها عن أنماط الثقافات المختلفة في غير العالم العربي، يتحول إلى فكرة جامدة. ولكن المقارنة ليست هي المبتغى. أقصد المقارنة بين أوضاع ثقافات كبرى قديمة تعرضت بلدانها للاستعمار، أو اكتشفت قيم الثقافة الغربية، التي تحولت مع العصر الحديث إلى معيار.

كل ذلك يبدو منافياً للوقائع. فالثقافات ذات التاريخ غير الأروبي تعيش أوضاعاً متشابهة، في نواح مختلفة. وللثقافة العربية ما تختلف به بدورها عن هذا النمط أو ذاك. فالسؤال عن اللغة، عن الأعمال، عن المناطق الثقافية، عن الأسئلة، يحمل بذور ما تختصّ به الثقافة العربية الحديثة. لهذا تظل المقارنة محدودةَ النفع مهما تراءت في البداية مشجعةً على الاستعمال. في الوقائع وحدها يبدأ فعل الملاحظة. فعل رؤية، لها طريقةٌ ومنهج .

كان السؤال عن العربية في بداية القرن التاسع عشر ممهّداً لتحديث هذه اللغة. والجواب الذي اقترحته النخبة آنذاك لم يعد مُقْنعاً، فيما هو لم يعد كافيا. سؤال نستطيع تعميمه على أعمال وجغرافيات ثقافية، على أنظمة سياسية ومكونات المجتمع المدني، على الأقل في بلاد عربية أصبحت تتوفر على هذا المجتمع، وهو يفعل في أوراش ويتدخل في ممارسات ومؤسسات. ولربما أصبحنا بحاجة إلى طرح السؤال على السؤال نفسه، في وضعية ثقافية تنفُر من السؤال.

من الصعب مواجهةُ كل ذلك على مرأى من قيم افتقدتْ ما تدافع به عن نفسها، ومن منطق يتخلى عن الوعي النقدي، مستفيداً من الكراسي المهداة إلى النخبة الثقافية أو منطق يفضّلُ الملاحظة دونما اقتناع بفاعلية السؤال، عما يحدث من إبدالات في الإنتاج والمتنوج الثقافيين، في التداول، في المرجعيات، وفي المتخيل الذي به نقرأ ونشاهد ونسمع، من قُطر عربي إلى آخر، وسط حركة استهلاكية وإعلامية ترجح ما يحدث.

عاصفة مطبق عليها، في خطابات التمجيد.

ثقافتنا الحديثة تأخذُ وضعيةَ الماضي، لتختلط القيمُ، تتصارعَ النوزاعُ، تتصاعدَ المواجهات. وهي تعني أننا أمام وضعية جديدة، لها الزوابعُ الناتجة عما لم نفصل فيه بعد، وعما نحن نستمر في الدفاع عن ظلاله المحروقة. وفي الثقافة العربية اليوم ما يدعو لسؤال جديد، هو الذي يقود يدي إلى تدوين ما تلاحظ العين. الأذن. في مجتمعات لم تبادر إلى ما يستحيل التخفّي عنه، لا تمجيداً لما مضى ولا تَشفّياً بما يحدث.

عَن المنْفَى الثّقافي

هذه البلادُ العربيةُ، الممتدةُ الأطراف، كما نقول، الواسعةُ من الماء إلى الماء، كما نقول، هي منْفَانَا الثقافي أيضاً. لا تشُدَّ على قلبك، هلعاً، وأنت تُنصت إلى كلمة المُنفَى الثّقافي مقرونةً ببلادكَ، التي تَعلمُ أنها بلادُك. لا تُغمض عينيك. إنّك هنا. على هذه الأرض. في منفاك. الثقافي. مرِّرْ بأصابعك على الكَلمات، حتى تتأكّد من ثُبوت كلمة المُنفَى. في جلْدك. جزيرةً ناريّةً. تحُرق أعضاءك. كلما فكرت فيها. وبها ارتطمْتَ. بقصْد أن تفكّر، حقّاً، على حافّة عالَم يحيط بكَ. ويشْرط وجودكَ. منفًى تتضاعف طبقاته وتسْمُكُ. وفي عُلوّكَ. لا شيءَ غير منْفاك، ثقافياً. أؤكد هذه المرة.

لتكن السماءُ مشمسةً. والليالي بأقمارها تُعجُّ. أو لتكُن الصحراءُ فخورةً بلا نهائيتها. فالطبيعة وحْدَها لا تصنعُ وجودَك الثقافيّ، مهما أتقنت الاحتيالَ على الاسْتعارات. وَاللحظات العذبة التي توالَى الوعدُ بها، على أرضكَ، مشرقاً ومغرباً، مهما تخيلتَ، وتوهّمتَ. فأنتَ هناك. والعالم بعيدٌ. ويبعدُ. تصورات. وأخلاَقيات. ومغامرات. وقيماً. ومآلاً. يبعدُ من أرض إلَى أرْض. والبلادُ التي أرضعتْكَ ليست هيَ البلاد التي تستطيعُ أن تخلق منك إنساناً جديداً، ينطق ولوْ مرةً واحدة بأبجدية الحرّية، وأبجدية الخلْق والمعرفة والوجُود.

ليست المسألةُ أن تضيقَ الأرضُ أو تتّسعَ. تلك عادةٌ مهجورة. ولنَا أن نطيع هجْرانها، عن طيب خاطر، أنتَ وأنا، معاً، مَهمَا كان موقعُ الميلاد. على الأقلّ. هذا العالمُ الذي يعلُو من حولنا، هو في الحقيقة يزداد علواً، وامتناعاً. يعلُو لكي لا نرى،

بعدُ، إلى أنفسنا، أبداً. أقصدُ في هذا المدَى الزمني الذي هو وحده الذي لنا القدرةُ على رؤيته. هل هو الخيلاء الذي يُبعدُ العالم عنا؟ أشك في ذلك. هكذا أجيب وأنا أتأكّد من هذا المنفَى، الوحشيِّ، الذي يتخطّى الجغرافيةَ ليُلقيَ بها من العلوّ، متشظيةً. وفي حركة التشظّي لا تمسكُ بشيء. مجردُ عين ترى ما يحدثُ، في الفضاء.

هناك، إذن، هذا المنفَى الذي نفضّل، حسَب العادة، إخفاءَه بالجُمَل التي تأتينا من غير جهة القلب. جُمَل ندّعي بها اندماجاً في العالم. وكثيراً ما تأخذنا الجملةُ الأولى نحو مآزق الرؤية. فنتخيلُ العالَمَ وكأنه غير موجود. نحن الموجُودون والمُوجدون. حزمةٌ من الكلمات. وها نحن في عالم، بدون عالم. نحن الحدُود والتّعريفات، وسَوانَا جملةٌ إضافية، عندما نسمحُ لهَا بأن تكون إلى جانب كلاَمنا. وهذا التفاخُر أو التّهاجي، على طريقة القبائل القديمة، التي كان وجُودها في اللغة سابقاً على كل وجود. ينشرون الخيام والأوتاد يدقّون. ثم تبدأُ الجملة التي لا تنْتهي لأجل عالَم هو وحْدَه. القائمُ. المسمّى. على تخومِ الصحراء يستمرُّ كلاماً، وفي الكَلام نُقيم.

إن المَنفى فضاؤُنا الجماعي. في عالم لا يأبه بنَا ولا يُنصت إليْنَا. كلما اقتربنا خطوة من بلادنا اتّسع المَنْفَى. اتّسع حتى لا سبيلَ إلى السيطرة عليه. هو جامحٌ وغامرٌ. جارفاً يأتي من أعماق أزمنة ومن أعماق نفوس. كيْفَ لي أن أتجنب رؤية هذا المَنفى وهو يسكنني؟ كيف لي أن أقاومه وهو العتيُّ. الصلفُ. الجبّار؟ وبأي لسان لي بعدَ الآن أن أقيسَ شساعةَ هذا المنفى أو أن أرسمه في ذاكرتي؟ لا. إنني أحسه في الشرايين يتدفق، ولا قوةَ على الوقُوف أمامه لتضع العين عليه نظرتَها، الكليةَ، خارجاً منّا ومندفعاً في أعماقنا، لكي لا يتوقف. شيءٌ من ضيق في الصدر والتنفسُ منضغط. على كفّي.

ليس العالمُ حولَنا ولا فينا. إنه في الجهة الأخرى. وذلك الجدارُ الذي بيننا وبينَه أقوى من كل إرادة في الرؤية. إن كانت هذه الإرادةُ موجودةً حقاً وذلك القليلُ الذي نُلقي عليه نظرة أخيرة هو ما نملكُ. صورٌ عابرة على شاشة، أو صورُ إعلانات لا تُشبه العالَم في شيء. العالمُ في الجهة الأخرى ونحن نتحاشاَه، واضعينَ لأنفسنا تلكَ الحدودَ التي استدمنّاها بفعل العجْرَفَة، أو بفعل الرؤية الطفولية، كما لو كانت هذه اللعبُ هي المتبقية لنا في العالم، هي الوجود في العالم. نتداولها من بعيد لبعيد. وهي في زعْمنا الناطقةُ بلسان العالم فينا.

يحتوينا هذا المنْفَى. ويُطمْئِنُنَا. وهو، في بعض الحالات، يعطينا الإحساس بضرورة الاستغناء عن العالَم. هلْ هناك رعبٌ أكثرُ من هذا الرعب؟ إنني كلما زرتُ بلداً عربياً ازداد إحساسي بأن منفانا أصبح عادياً. لا سؤال لدينَا ولا جَواب. لديكَ ما يحرك. العالمُ مجرد تشويش على اطمئناننا، بنا تُكمل الأرضُ دورتَها، ومنا يبدأ التاريخ. في العشيِّ الذي تميل شمسُه على الأشجار، وعلى الماء تسطع أقدامُنا. نرى الماء يجري وفي النفوس جمودٌ ما. أنا لا أفهم. ذلك ما أردّدهُ على نفسي المتضائلة أمام بصري. لم أفرط في مديحٍ ذات يوم لأفرط في رثاء. من منفاي الصغير كنتُ دائماً أحدقّ في العالم، وها هو المنفى يكبر، ومنه يصعد البخار.

أعطيتُ هذا المنفى مرتبة المنفَى الثّقافي، لأن توسيعَ الثُّقب يفيد في الرؤية. العالم في الجهة الأخرى مشغول بقضايا نهاية القرن وانقلابات الكون وبقضايا المصائر البشرية على هذه الأرض من وجهة نظره، طبعاً. ونحن في المقابل لم نتأكدْ بعدُ حتى من تلك النظرة الاستشراقية التي يخصُّنا بها العالمُ. أيامنا تزداد صعوبةً، والمعرفة تتركنا خارجَ دائرتها. تلك المؤسساتُ التي تصنعُ القرار تُعاملُنا كرقم فائض. والسؤال الذي لم نجد جواباً عنه هو: ما الذي يمكن أن نفيد به العالم؟ ربما كان هذا السؤال لا يخطر أصلاً على أذهاننا. نحن فقط نتابع المسرحية، نستمتع بها قليلاً قبل أن نأوي إلى مضَاجعنا هادئين، مطمئنّين. مجردُ صور وحكَايات. هذا هو العالم. وهو لا يطلب من أجل الوجود ما نعجز عن تحقيقه.

لنتازل قليلاً عن هذا التمركز حول الذات العربيّة، الفخورة دائماً بأمجادها. فشؤم هذا التمركزُ عنيدٌ مثلما هو شؤْمُ التمركز حول الذات الغربية. التنازُل معناه أن نقيس معرفتنا بما هو منتوجٌ في العالم، بل هو يعني، أكثر من ذلك، إعادةَ النظر في قراءة العالم العربي لذاته. ما نقصد بهذه الذات ومن أين تبدأ وكيف تتمظهر في التعبير عن نفسها. هل هذا مبالغ فيه؟ تأكيداً إنه كثير. وكثيرٌ جداً. وتلك بعض أسْرار منفانا الثقافي، حيث نعثُر على خطاب سُفسطائي يتكرر ويعيد نفسه، دون أن يطرح على نفسه سؤالاً أساسياً يستطيع أن يخلّصنا من النموذج الذي ما زال يُكرهنا على قبوله كواقع أحادي ووحيد، لا يصطدم بعدُ بما يحرّرُهُ من كبريائه الفاسدة.

مثلاً. هل رؤيتُنا إلى الثقافة العربية قد تبدّلَتْ من بداية القرن حتى الآن؟ أقصدُ البنيةَ العميقة للرؤية، لا تلك التلوينات التي تتدخّل حسب ميزان القوى، بلُغة السياسيِّين. نعمْ. هناك أسئلة قوية حفرت مجراها في وعْينا الثقافي، وهي تشملُ منظورنا للقديم وللحديث، أو للقدامة والحداثة. وهنا لابد من الاعتراف بأن هذه الأسئلة ظلّت معزولةً عن واقعها العيْنيّ. لا بفعل خطئها ولكن بفعل الموانع الرافضة لأيٍّ سؤال أساسي. ونحن الآن، مع تصاعد الخطاب الأصُوليّ، نجد أنفسَنا في شبه فضاء يتيم. كلُّ الأسئلة متّهمةٌ بكونها غربيّة، أو هي منبتةٌ عن أصُولها، في ألْطفَ التعابير.

لقد اشتغلت هذه الأسئلةُ على العمق، علَى ما يحجبه خطاب القناعَة. وهي بذلك كانت تعمل من أجل وعْي جديد يربطنا بذاتنا مجدّداً فيما هي تربطنا بالعالم. وما عدا هذا البعد الشمولي، ظلت الثقافةُ العربية مبعدةً عن المعرفة. لم نتجرأ حتى الآن على القيام بمسْح ثقافي لوضْعية الثّقافة العربية، في البلاد المتباعدة. لا نهتمُّ بهذا الأمر، معْتقدين أن فعل التحديث من طبيعة أخرى، ذات هَمّ نظري أو تحليلي يقتصر على الخطابات الممثلة لنموذج الثقافة العربية. وهو النموذج الذي رسَّختْه الحداثة العربية مهما قامت بنقده والخروج عليه.

مأساتُنا مضاعفة بما تحملُه هذه الصفة من متاهات. فلا نحن نعرف الطبقات السفلية للأرض التي نقيم عليها. في العراق. أو سوريا. أو مصر. أو السعودية. أو اليمن. أو تونس. أو الجزائر. أو المغرب. أو موريتانيا. ولا نحن نعرف المشتركَ بيننا كمعطيات أولية هي أساس كل إعادة نظر في النموذج الثقافي، فضلاً عن كوننا لم نَتّصل بالعالم إلاّ عبر مُناسبات نكاد لا نعثر لها على أثر حركيّ، في حياتنا الثقافية. عندما نقترب من إلقاء لمحة شمولية على ثقافتنا المتداولة، من القاريء العادي إلى الطّالب الجامعي إلى المثقف إلى الإنسان العادي، نكون أمام أمْر لا مردَّ له. إنه منفانا الثقافي.

يصيبني صمت قديم. تصيبني حُبسةٌ تترك الكلمات معلقةً في أقصى الحنجرة. لمَ أكتبُ ع ِ هذا المنفَى؟ أيٌّ فائدة في ذلك؟ ومَنْ يُنصت إلى هذه الحبسة؟ تحضر جمهرةٌ من المثقفِ بن العرب، *في حياتي اليومية التي لا يكاد يفارقني فيها همٌّ هذه الثقافة وهمٌّ هذا*

المصير. معهم أحسُّني أتحدث. إنهم أدقّ مني في التأمل والتحليل. يحضرون بمنفاهم الذي يحملون أوجاعه على مدَى الحياة، متورطين في الوفاء لهذا التأمل في المنفى، الذي لا يُفارقنا، منذ قرون. مُبْدعين ومفكّرين. عادةً ما نعثرُ عليهم، في بُيوتهم، عَاكفين على استنطاق جُملة أو واقعة، رافعين أصواتهم من الحنجرة إلى الحنجرة، واضعين أيديهم على جمرة، وفي كتابتهم يترك المنفى أثرهُ على الكاتب والمكتوب.

هؤلاء أصدقائي، الذين أتابع صوتهم صافياً ومشوّشاً، في آن. منسُوجاً ومتمزّقاً في آن. وأنا أنصت إليهم. وفي الحبسة تستعيدُ كلماتي جمرتَها. بيني وبيني، على الأقلّ، حيث لا يبصرها إلا المتسائلون، من أفُق معرفي مغاير، شعرياً أو فكرياً، حتى لا حجابَ بيننا. وهم في صمْتهم يزدادون ريبةً من الكلام، من الإعلان والبوْح. بل يتجنّبون العلَن، خشيةَ أن يضيع ما تبقّى من الكلمات المعلقة في الحلق، جرحاً دامياً، شرخاً في جسد لم تعد فتنتُه بالعالم هي ما يدفعه للكتابة والتأمل. بل المنفى. عارياً. وغائراً. وحدهم يُدركون، وفي الصمت يتآلفون.

بهذا الصمت أحْتمي. وأقول لمْ يعد لي شيءٌ يغريني. لم تُعد لي حياة أبعدَ مما عشت. وفي المنفى عليَّ أن أتأمل، وفي الصمت، ممجِّداً هذه الحبسةَ التي تمنع عني المُضيَّ في مواجهة الآخرين. أنا لا أواجه أحداً. يدي معلقةٌ بدوْرها على حائط، كما يعلّق المعجَبُون بالآثار تُحفاً مضَى مفعولُها النفعيُّ مع الزمن. ولكن يدي ليست تُحفة. إنها قطعةٌ من خشب بارد. سمّرتُها. ولم أنَته بعدُ من مُرافقة المنفى. صمتي الذي أمجّدُه هو ما أدافع به عن ما تبقّى. من الرؤية إلى هذا العالم، في الجهة الأخرى، وهو يقرر مصيري، ومصيرَك. مصيرَنا. نحن معاً. معرفةً ومنتوجات وذوقاً واختياراً.

هل خطأٌ أن أعلّق يدي على حائط وأسمّرها بمسمارين هنْديّين؟ هذا السؤال يذكرني بحلم كنت أعتقد أنه لي، أنا أيضاً. ثم انتبهتُ فلم أجد سوى الصمت والحبسة، في حنجرتي، ويباس يدب إلى يدي، حينما تكتب، وحينما تفتح كتاباً، مُقْبلةً على قراءة ما يوقظها على رُعْب المنفى. في اللغة والثقافة. عربيّاً ومغربياً. بلَى، إنه المنفى الذي لا حاجزَ الآن بيني وبينه، يلمع في الدخيلة وأنا أرى إليه يغْفُو على أرض وبلاد كنت أعتقدُ أنها بلادي، مثلما للآخرين بلادٌ، ومثلما لهم سؤالٌ عن الوجود، به يهزّون أعطاف الكتابة.

لم يصطدم أحدٌ بيدي حتى أقولَ كانت لي يوماً مَا يَدٌ. كان لي صدرٌ ورئتان. كان لي قلبٌ ودمٌ. لم تقترب سوى هذه الحُبْسة، على مرأى من الصّخْر والرمل والأمواج. وها أنا أصل إلى المنفى كما انطلقتُ منه، عازماً كنتُ على اكتشاف أرض تقرأ أسْمائي، ولُغاتي، فإذا بالمنفى يتّسعُ. وتفصلني عنها، متَخلّيةً عن مستقبلها، في الثقافة والحياة، لكي تظلّ السيادةُ للمنفى ناطقاً بالارتماء خارج العالم.

ولي أن أدرك ذلكَ للمرة الأخيرة، من غير تباطُؤ، في التّصريح لنفْسي بهذا المنفى، الذي هو الإقامةُ على تخوم مأهولة بالصمت والحُبسة. هنا تضيقُ الأرض. والمعرفة الموعودةُ هي البقايا التي علينا الاكتفاءُ بهَا، كلّما تفضّل سيّدٌ وأمدّنا بما يخْتار لنا. أدركُ ذلك مبتعداً عن أي مَناحَة، مشيراً على يدي أن تبْقَى معلّقة، على حائط بارد، محتفظاً، في الجوْف، ربما، بالهُبوب الذي كان يوهمني، ثم تبدّدَ بدوره على مَشارف العالَم. حقّاً، لي أن أدرك وأتبع ما تُفضي إليَّ به هذه الحُبسة حتى أنفذَ إلى العظم، وحتى لا يبقى لي من الجسد سواه، في السكينة التي تلخص كل شعاب المعرفة.

المنفى الثقافيٌّ أكرّر، مُوقناً أن ثمة منافيَ اختبرناها، عن جَدارة، ولنْ ننسَاهَا وهي تشمُ الأجساد، إكراهاً وتعذيباً للنفوس، الحرة، على الضفاف أوْ في الأقبية. كلُ ذلك لا ننْسَاه، أنتَ وأنا أيها الصديق، الذي قررَ ذات مرة أن يكون حُرّاً، منتسباً إلى هذا العالم، فلم يقابلْه غيرُ المنفى. ولكن المنفَى الثقافيّ هو أكثرُ المنافي وحشيةً، لأنه الأقدرُ من بين المنافي على اسْتدراج شعوبٍ إلى هاويتها، رغماً عنْها، وقد كانت باستمرار تهتفُ بالحياة على الأرض.

كيف لي أن أذرع هذا المنفى صبحاً ومساءً، عبر مغارات الجسد، ثم أعود مهلّلاً للوجود الحر؟ لا. كلٌ ما مضى يكفي. والعالَم يرفع السّورَ بينه وبيني. أعْني كلَّ عربيٍّ أصبح يشكّ في معنى كلمة العروبة، ما دامتْ تحولَتْ إلى كتاب مُغْلق لا ينفتحُ إلا على المنفى. صديقي بين الأودية والجبال، أو صديقي في مناطق الثلج معاً يتناجيان. بلُغة واحدة ولا يدري كلٌّ واحد منهما أن المنفى ليس بالضرورة خروجاً من أرض الأهل إلى أرض الغرباء. تلك مقارنة نحن بحاجة إليها حتّى تتضحَ الحُدود. وهي تتآزر في وضْعية غَريبة في حَياة العَرب، الذين كانوا عرباً، ثم لا أعرف مَنْ هُم الآن.

إن المنفى عندما يترسّخ في الثقافة فذلك معناه أن العاقبةَ أبشعُ مما نتوقّع، خاصةً ونحن كل مرة نطمئنُّ بأن الماضي لن يضيع هباءً، في حمايتنا من أيٍّ احتمال فناء. هذا مُمكن. ولكن حياتي، في هذا الزمن، هي ما يتجسد أمامي، واضحاً، وسريع الزوال، متفككاً فذائباً. لا فدْيةً لعالم آخر، بل متبدّداً في فضاء التشظي، حيث الكلمة العزيزة تصبح مفقودة، والمعرفة بالذات أو بالعالم مشوهة، قافلة منبوذة على التخوم.

وأصبح المنفى الثقافي شرساً. لن يسمَح بأيّ اختيار خارج قانونه. ذلك ما تصفُه الأدبياتُ في عصر ما بعد الاستعمار. هذا مفيدٌ، لكيْ نفهمَ. لكن كيف نجرؤُ على خرق القاعدة ونُسَمّي المنفى الثقافي عربياً؟ بين استعْجَال البحث عن لُغة للاختراق وبين الحُبسة يتّسع المنفى. أنظر في الفسحة المترائية على بُعْد، من جسدي، فلا أكادُ أبصر غير زيادة اتساع المنفى الثقافي، وهو يشْرسُ، ضاغطاً على الرقبة، حتى تتكسرَ عظامُها. للمرة الأخيرة، انتصاراً لعهد لم ينتصر.

أمسح البلاد بالكلمات. وبالأسئلة. لعلّها تَبيُن، من أوّل شهْقَة. ولكن البلاد، عن أي بلاد تتحدث أيّها، الغريبُ، المُغْربُ، الذي علّق يدَه على حائط بارد، لا لكيْ يستريح، بل ليتوه في الحبسة، منْفَذاً وحيداً للكلام، معلّقاً في حنجرة، ولا خشبة تحت قدميه؟ كان من الممكن أن أكتسيَ بالماضي. لكن لا ماضي لي. أخطّ على ورقة شبْهَ لوْثَة، بها تحركتْ يدي. وفي مقام الحُبسة عاهَدْتُها أن أظل، مقتنعاً بأن البلاد، التي لم تسأل ذاتها، لا يمكن أن توجد. والبلادَ التي لن تهْدمْ صورتَها المشوهةَ عن نفسها، لن تُوجَدَ.

وفي حماية صمت أصدقائي، المبعدين دائماً، يكون لي الشفيعُ. كيف لي أن أقضي الأيام في الدفاع عن ثقافة عربية لا تتخلى عن المنفى؟ الحربُ ليسَتْ من الكلمات المستحبة إلى القاموس الذي أرى به العالَم، حتّى ولو كان المنْفَى الثقافي لا يتوقّف عن الحرب. بنسيّان لَبق. برجْرجَة الكلام. والشمسُ فوق الماء بين مطريْن، أو بين نخْلتَيْن.

النّهَائيُّ واللاّنهائيّ

ربما كانت نهايةُ عهد تحرّضنا على تأمُّل متعدّد الأركان في الثقافة العربية الحديثة. أكثرُ من قرن مضَى على مشروع التحديثِ ونحنُ، بين الفينَة والفينَة، نسترجعُ مسار هذه الثقافة. حركاتٌ تقومُ بذلك، كتّاباً أفراداً، بَاحثين ونُقاداً، جامعيين ومُتتبعين، عبر البيانات والكتابات والندوات والمعَارك. لم يتوقّف التأملُ لحظةً، طيلة عهد، بكامله. مع ذلك هناكَ ما يستدْعي معاودةَ التأمل. بسبب نهاية عهدنا. أيضاً، لأنّ قضايانا الثقافية والإبداعية لمْ تتخلَّ إجمالاً عن بلورة أسئلة، كما لم تتكاسَلْ في مواجهة ما يجبُ مواجهتُه. مآزق. خيباتٌ. عطَالةٌ. رغبات. حيْرة. هيَ وغيرُها تلحّ علينا، في التأمل.

عهد يمضي، ومعه تمضي أفكارٌ كنّا انطلقنا منها في تشييد واقع ثقافي عربي جديد. كنّا سمّيناه بأسماء متعددة، وهي جميعها تعبّر عن أسئلة يُواجهنا بها زمنُنا الثقافي، مركّباً، حتى لا مجال للتخلي عنها، لأنّها علامةٌ على حيوية مَا، مهما كان الطعنُ في الفرضيات التي نصْدُر عنها مدحوضةً منذ الكلمة الأولى. ولا شكّ أننا عند قيامنا بهذه المراجعة الشمولية سنعثُر على أفكار محددة هي التي اشتغلت عليها الثقافة العربية وعملت على تصْريفها، بصيَغ متباينة، عبْرَ أمكنة ثقافية وإشكاليات نظرية أو ممارسات نصية في آن. الأفكارُ نادرةٌ عبْرَ التاريخ البشري. وما يبدُو لنا مشكّلاً لرُكام كبير هو مجرد تصريف لهذا العدد المحدود من الأفْكَار.

المقصودُ من رصد الأفكار التركيزُ على ما هو محوري، أيْ ما يُشكّل بنية الثقافة العربية الحديثة، في عُمومها. وحصرُ هذه الأفكار في قرن لا يعني أن جميعَ البلدان العربية تداولت هذه الأفكار عبر قرن من الزمن، كَما لا يعْني أن بلداناً أخرى لم يكن لها تاريخٌ تحديثيٌ سابق على هذا القرن. للتاريخ وضعيتُه الخاصة، عنْدما نريدُ معالجةَ الأوضاع الثقافية، حسب المناطق والبلدان. وفي الحالة المخالفة، عندما نتوجه مباشرة إلى أفكار التحديث الأساسية، نكون مع ما هو دالٌ في التأثير على واقع الأفكار في الحركات الثقافية، في الممارسات النصية، وفي الجدَل والصراع الثّقافيين مهْمَا كان القطرُ الذي ينتمي إلى العالم العربي، ثَقافياً بالدرجة الأولى. لستُ مفكراً، ولكني تعلمتُ من هذه الأفكار وأتبادَلُ وإيّاها الحوار. ولربما استدْعَى ذلك حذراً أو نفوراً من حديث غيْر مفكّر عن هذه الأفكار. ولا أُنكر شيئاً من ذلك. على أنّني، من ناحية أخرى، أنظر إلى الثقافة العربية عبْر تاريخها الطويل، وفي الوقْت ذاته أجدُ نفسي متفاعلاً، مَا أمكن، مع الثقافة الإنسانية بكل ما تعْني، تاريخاً وحضارات. وهو ما يمنحني وضعيةَ المحاور، على الدّوام، لما أعيشه من قضايا الثقافة العربية الحديثة، التي هي لحظة منفصلة، ذات بنية داخلية. وهي أيضا ذاتُ علائق ظاهرة ومضمرة مع قديم الثقافة العربية ومع الثقافة الإنسانية.

عهد مضى. ولنَا في العالم العربي مواقفُ مما شكّلَ وضْعنا الثقافي، تصْدُر عن جهات متباينة كما تصْدُر عن اتجاهات أخذَتْ في التعبير عن نفسها، وخاصّة في السنوات القليلة الماضية. باسْم الدين أو باسم ثقافات محلية أو أقليات مقموعة، وهو ما نتحاشى مواجهتَه كواقع ونعتبره خروجاً على الإجماع أو تعبيراً عن أهداف خارجية، دون أن نمنح أنفسنا فرصة التأمّل المعرفي فيها.

إذن، نحن في نهاية عهد، لهُ صخبٌ لم نتعودْ عليه. وهي فترةٌ لن تتركنا محايدين مهما تغافلْنا عمّا يتهيأ له العالم، باسْم العَوْلَمة، على الأقل. وبهذا فإن التأمل يصبحُ ضرورياً، بالنسبة لجميع الكتّاب والمثقفين العرب، حتى نتبيّن العمى الذي نحتاجُ إليه ونقترب من هذا السديم الذي يلزمُنا، فيما هو لا يهادن غيْرَنا. لقد انتهى الوقتُ الذي كنا فيه مرعُوبين من خشية الاتهام، باسم الوطنيات أو باسم القومية. ومن يستعملُ الأسلوب ذاته، في وقتنا الراهن، همُ العاجزون عن التفكير، الفاقدون للحرية،

المدافعون عمّا ليس فكراً ولا ثقافة. ذلك شأنُهمْ. وهو في جميع الأحوال مضيفٌ لعوائق تعبَتْ منها الثقافةُ العربية ومثقّفُوهَا.

لا تستهويني العودة إلى السُّؤال، الذي كانت الثقافة العربية تحدّدُ به توجُّههَا الحديث. أعني سؤال: لماذا تأخرت الثقافة العربية ولم تستطع التقدم؟ على منوال السؤال الأساسي لشكيب أرسلان. هَذا سُؤال يعبّر عن وعْي ثقافي فقَد فائدته. إن الأنظمة العربية لا تزال تَخْشى الثقافة والمثقفين. أعني الوعي الحر، النقدي. فهي تفضل الهمَّ الأمنيّ على الهم الثقافي. أنظمةٌ تستندُ إلى المقدّس الذي يُلغي ما هو بشريّ. نعم، إن جميع الأنظمة السياسية العالمية لا تستبعد المقدّس، ولكن تحديث المجتمعات أعطى للبشري حقّ التعبير عن نفسه. ومسألةُ التعبير من أسبق قضايانا التي تُطرح علينا الآن.

قد يُفْهَم من إثارة مسألَة التعبير، بهذا الصّدَد، أننا نقصدُ مجدّداً ضرورةَ الوقوف عند حرية التعبير بمعناها السياسي. وأبادر إلى توضيح أن ذلك قائمٌ منذ بداية القرن الماضي، في ثقافتا العربية، ولا يزال يحتل مكانة المستعجل في مشاغل الثقافة والمثقفين على السواء. على أن مسألة التعبير تقودُنا إلى إشكالية لم تحضُرْ على نحو واقعي، في الطرف الآخر للثقافة العربية الحديثة. المنسيُّ. والمكبوتُ. واللامفكرُ فيه. على صعيد القيم والممارسات الثقافية العربية، بصيغة تجعَلُ منها وعْياً جديداً بذات عربية كلّماَ اقتربنا منْها اصطدمْنا بجُدْران لا عدّ لها.

إنها مسألة النهائي واللانهائي. أشيرُ إلى أن المنسي والمكبوت واللامفكرَ فيه طُرحت في الساحة العربية، منذ بداية السّبعينيات، من طرف مثقفين نقْديّين، مُبْدعين ومفكّرين. ومن ثمَّ تعددت المُمارساتُ والمقاربات. لا شكَّ في ذلك. لكن مَا نلاحظه اليوم هو أنّ ما تمّ إنجازُه يتعرض للنّسْيان، مرةً أخرى، فيما هو ظل جزئياً، إن لم يكن مُلغًى في نسيجنا الثقافي. هل سببُ ذلك هو مهادنةُ المثقفين للنظام الثّقافي - السياسي العربي، حرصاً على مصالح تهددها الحياة اليومية للمثقفين؟ أم سببُ ذلك يعود إلى التّعب من مُغامرة ثقافية جوْفَاء؟ أم يعود إلى صعود خطاب يتخلى كلية عن مشروع الحداثة ومشروع العروبة في آن؟ هذه مجرد عيّنة أولية من الأسئلة ولنا أن نتأملها بهدوء.

النهائيُّ واللانهائيُّ، بهذا المعنى، يتوجه مباشرة إلى قضايا إشكالية كانت تُسْتبعَدُ بقدر الإمكان، وبعنْف الاتهام، عجْز الخيال، قيم الوطنية، اللاّجدْوَى، البطلان. وهي جميعها تدل، برأيي، على أن العرب الحديثين ليسوا في مستوى ثقافتهم القديمة وثقافتهم الإنسانية الحديثة. إن دلالات المنسي والمكبوت واللامفكر فيه لا تنحصر في حقول دون سواها. وهذا أول توْشيح. فالاعتقادُ بأن الاشتغال على هذه التصورات، مقصورة على المعلوم، إلغاءٌ لفاعلية اشتغال هذه التصورات، من أجل الكشف عن عوالم لم نبلغها، بعد.

إننا نعيش الآن مرحلةً فريدة لانفجار ما تستبعدُه الثقافةُ العربية من مجال اشتغالها. ذلك هو اللانهائيُّ الذي يبحث دون هوادة عن تعابير تنفلت منّا. وهي تصلُ إلى مستوى التّعبير الوحْشيِّ. في حالات كثيرة. الوحشيُّ، هنا، لا يلْبَسُ دلالةً أخلاقية. هو ما يناقض المعرفة. الوحشيُّ الإيديولوجي. الوحشي السياسي. بل هو يستجير بالتنصل من الذاكرة والحلم، معاً. طوفان من الخطابات يقْطَعُ الطرق المؤدية إلى العلاقة الواقعية بما يفعل فينا، رغْماً عنّا. والثقافة العربية في بُنيتها العامة لامكترثَة. إنها مطمئنةٌ إلى بقايا ما كَان لهَا من مجْد ذات يوم، ملغيةً طاقتَها التي بها حرثَت الأراضي المستكْشَفَة، جرأةً ومغامرةً ونقداً.

وللانهائي وضعيةٌ مفاجئة. إنّه.أيضاً هذا الفضاء الثقافي - التاريخي الذي نخشى الاقترابَ منه. بالنّهائي، الذي تعودّنَا عليه، حتى أصبحَ طيّعاً، قابلاً لكلّ تأويل. نقْتَنع ونقْنَع. قضايا بداية القرن أو أواسطه هي ذاتها القضايا التي نكرّرُها، شاكرين. وماذا بعد؟ إن معنى العالم العربي أسبقُ ما يتحدى معرفتَنا. لقد اخترعْنا حدودا لهذا العالم في متخيّلنا. ولهذه الحدود نظل أوفياء، باسْم الوطنية التي تتباهَى بالوقوف على جُثّة غيْرها أو باسم القومية التي تجهل مضمونها المعرفي.

فكيف يمكننا الاستمرارُ في الاعتقاد بأن العالم العربي هُو ما رسمْنَاه في كُرّاسات ابتدائية لا تعرفُ حتى أسماءَ مدن عربية كبرى أو النطق بها؟ كيف يمكننا الاستمرارُ في الادعاء بأنّنا أبناءُ عالَم عربي ونحن لم نتجرأ ذات يوم على تخيُّل هذا العالم كما هو في معْمَاره؟ في حيَاته اليوميّة؟ في طُقوسه؟ في رغباته ونَوازعه؟ لا أسْأل، هُنا، بطبيعة الحال، عن ثَقافَته ولا عن فُنونه ولا عن مُتخيّله. ذلك ما لا يمكن التفكير فيه. وما لا

يمكن التفكير فيه معناهُ أنهُ خارجٌ كليةً عن حدود القضايا التي يمكن للثقافة العربية أن تنْشغلَ بها.

أعطتنا الثقافةُ العربية القديمة درساً في التواضع، وهي تقترب من اللاّنهائيّ، عربيّا وإنسانياّ، حسَب المنظور الحضاري، للعصور القديمة. كلُّ مقارنة بين حالة ثقافتنا قديماً وبينها حديثاً بلاغةٌ عاجزة. كانت المدن الثقافية المركزية، مشرقاً ومغرباً، الآت منتجَةً لمعرفة موسوعية ومنفتحة على الإنْساني. أنفاسٌ تتبادل الرحيل. وفي البحث عن المعنى كانت هذه الثقافة تتموضَع، دون أن تتخلّى عن اللانهائي الذي به تتسمى ثقافة كونية، في زمَنها. إنه تذكير لا تنازل فيه عن تجديد القراءة ولا حماس لتمجيد مشْبُوه فيه. ولعل التذكيرَ يخلّصُنا من مُغالطات سئمْنَاها، أكانت صادرةً عن الإيديولوجي أمْ عن السياسي، وهو يتوهّم أنه بمَتاعه الثقافي ينطقُ ويدافع.

بالإقامة في اللانهائي ساهمت الثقافةُ العربية القديمة في المعْرفة، كملْكية بشريّة. وهو ما نفتقده في زمننا. وتلك المدن المركزية، من دمشق وبغداد، إلى القاهرة والقيروان وقرطبة وفاس، كانت مفتوحةً على الوافد الذي يتغيَّا التعلّمَ والاندماجَ في النّسَق الثقافي، عكْسَ ما نعيشه اليوم حيث المثقفُ العربي يكاد يكون مُتّهَماً على أغلب حدود البلدان العربية. وهو الألمُ الذي أصبحْنَا نشتركُ فيه، بدلاً من الاشتراك في حقّ الوصول بحرية إلى كُلّ البلدان، أو حقٍّ التعرّف على الحياة والمعارف المخصوصة بكلّ منطقة عربيّة على حدَة. هذيانٌ نُصَابُ به ونحن نقترب من الواقعي.

وفي ابتعاد الثقافة العربية الحديثة عن اللاّنهائي تكونُ قد ارتضَتْ لنفْسهَا الحصَار علَى معرفتَها بذاتها، قبل كل شيء. ماذا نستطيع أن نجيبَ به الآخر الذي يعرفَ تفاصيل دقيقة عنّا، في جَميع الحقول والمعارف؟ كيف نستمرُّ في إنكار أنّنا، ونحن مقتنعون بالنهائي، نحكم على ثقافتنا بالاندثار؟ سُؤالان كُلّما عاودت التأمل فيهما أصابني رعْبُ الجهل الذي نتباهى به في المحافل الثقافية وفي كتاباتنا التي نادراً ما تعلّمُنا التواضع.

من اللانهائي إلى النهائي، إذن، سمةٌ مفجعَةٌ لثقافتناالحديثة. ولاأصدق ما أقرأ وما أتابع، طيلةَ عُمْر يتشقّقُ فيه الجسد، يابساً، وكئيباً. أحسّ بفقدان القُدرة على معْرفة ذاتي الثقافية، اللانهائية. أحسّ، أيضاً، بهذا العالم الذي يصر على الهُروب بعُنْف

وشَراسَة. وفي كل مرة ألقي بيدي العاجزة التي تعودُ منكفئةً. يخونُها طريق. هناك هذا السقف الحديدي. داخلي. لا فوْقي. وفي الخطوات خرَسٌ. هذا اللانهائي يحيط بي ويكلمني، خلسة. فمن أَين لي أن أقترب منه في ثقافة تدافع عن الآني، وهو يتبرّج على أسْوار، والأسْوار على قُبور؟ أعجز، حقًا، عن التفكير. ولا هروبَ. لي الصمتُ. أو الوحدةُ. منصتاً إلى أنين قادمٍ من أمكنة خَرِبَة.

لحظةُ الأدَب

لا أتوقفُ عن استنطاق السياق الذي وجدتُ نفسي منساقاً إليه، وأنا أحاول أن أتأمل وضعيةَ الثقافة العربية. شيءٌ ما يدفعني إلى الاستمرار. لعلها مذكراتٌ كان عليَّ أن أشرع في كتابتها، وها هي تأخذ مساراً شبيهاً بالمذكرات. ربما كان ذلك احتفاظاً بصمت سميتُه من قبل إضراباً. إضراباً عن هذه الحالات التي تريد أن تجعل من قرن بكامله عبوراً من إلغاء مشروع تحديثي إلى إلغاء مشروع تحديثي. ربما كانت الصلةُ بالعالم تلزم بالتأمل، ونحن نسافر عبر الطرق المتعامدة أو المعرضة للاضمحلال. هناك شيء، ولا أستعجل وضوحَه في نفسي، قبل غيري، وهو ينبثق في الدخيلة أرقاً متواصلاً.

قلقٌ لا يتوقف. هو التأمل أيضاً. ولا بدّ أن نتخلصَ من ضرورة أن يتضح ما نُقبل عليه حتى تستقيم قضايا التأمل. ذلك ما ترسّخ في الدخيلة، وأنا أقبَلُ الصمت في ممارسة الكتابة. الصمتُ والإضرابُ متآخيان. وكيف لي أن أكذب ما يتكلم في أسفل ما أرى من ذاتي؟ تجنبُ القلق لا يعود لإرادة بقدر ما يعود للندم. وعندما أقدم على التأمل أجدني مصراً على تجنّب الندم، على مقاومته، في الحياة والممارسة الثقافية. فالندمُ يعني عدمَ الاقتناع بالحركية الملازمة لكل جسد حي، متوثب، مقبل من الجهات غير المنتظرة. الدخان. أو الخلاء.

ولي ذلك كله، في كلمة أقذف بها في الهواء، حرة حتى لا تؤذي أحدا، فيما هي لا تتخلى عن مكانها. أعني القلق الأصلي للجسد الحي، في زمن وفي مجتمع. الندمُ

مضادّ لها. وهي تصر على المُضي. لا قُدماً (مستقيماً ونحو الأمام) كما تعودنا على القول، بل في حلزون. دائرة مفتوحة، من سؤال إلى سؤال. وهي هناك تسافرُ، مع كلمات أخرى كانت تسافر بدورها حرةً، من أجل أن يستأنف القلقُ فعْلَه في النفوس والكتابات، دون أن يعني ذلك أن هذه الكلمة تقرر في مصير ثقافة. هيَ لهؤلاء الذين يكتبونَها، ويُلقون بها في النفوس القارئة، غاضبة أو متسللة من بين الشقوق التي لا تُرى إلا من طرف من هُمْ مهيأون للرؤية.

وعليَّ ألا أحزن أكثر من القلق. فالعالمُ الذي يشرطنا لا يشبه في شيء العالمَ الهيلينيَّ، القرون السابقة، ولا العالم المتحدر من آسيا. نقطتان كانتا قديماً مصدراً للتفاعل مع العالم، وهما الآن أثرُ عيْن. في البعيد الذي نتردد عليه في أسئلة من هذا الزمن، المتوقّد شأناً وبطشاً واستدامةً. وفي فعْل مماثل يكمن سرّ أن أتأمل في كلمة حرة، هي أقربُ من المذكرات إلى كتابة تتدرج في بناء معارجها عبر التفصيل والتدقيق اللازمين لكل ما يعطي الكتابة هيئةَ مقال أو دراسة أو تأليف. لا أسْعَى إلى هذا الصنف، فهو متنافرٌ مع ما يدفعني إلى التأمل وما يسير بي، في الطرق اللامتناهية، في الرؤية والإنصات.

ولو شئتُ أن ألخص هذه الكلمة التي تجمع بين حقول مترامية لقلت إنها الأدب. وعلى النحو ذاته أبادر إلى تسمية قرننا الماضي بأنه لحظة الأدب، في الثقافة العربية. قد يبدو الأمر هزْلاً وعدم احترام لمقام الكتابة، عندما نعلن عنه بوصفه تأمّلاً لوضعية الثقافة العربية. ولكنّي لستُ من أهل الهزل، ولا ممن يُعاملون الثقافة بأقل من الجدية المطلوبة، أي بمسؤولية الكلمات ومسؤولية الضحك. اقتناعي شديدٌ بأن الممارسة الثقافية جدية إلى حدود لا نتبيّنها على الدوام. وهي التي تسمح لنا بأن نخرج على العادة، في طرح الأسئلة، أو البحث عن المحجوب، في المتداول، من الكتابات وفي ما يرضي الخواطرَ التي لم تتعلمْ من الحداثة سوى المصطلح.

لحظةُ الأدب هي لحظة الثقافة العربية. في قرننا الماضي، أو في مشروعنا الثقافي التحديثي. ولنا الآن أن ننظر إليها من مكان الممارسة الثقافية نفسه، مكان الأفكار المستحدثة ومكان الصراعات الثقافية الكبرى الذي نكاد ننساه، اليوم، ما دمنا لا نومن بالذاكرة الثقافية ونعاملها كما لو كانت بدْعةً علينا رميُها بالحجر، انتقاماً منها، مما

استبدت به ومما تُثْبته في وعينا الجماعي. طبيعيٌّ هذا الأمر. أردد في نفسي، وأنا منغمرٌ في الصمت وتائه في الخلاء. طبيعي حقا أن نعامل الثقافة كذاكرة. فمجتمعنا الثقافي لم يبلغ حداً من النضج ليمارس سلطته، التي تمارسها كلُّ ممارسة ثقافية في عالمنا الحديث، من الغرب إلى الشرق، في أروبا وأمريكا وآسيا. وتلك هي علامة إخفاق ثقافتنا في التحديث.

اللحظة هي، قبل كل شيء، لحظةٌ في لحظة، استمراريةٌ، لها قطائعها. درس تعلمناه منَ الفكْر النقديّ الأروبي. وإعطاؤها مرتبةَ لحظة الأدب يعني أنها تميزت بكون الأدب كان كلمتَها الأولى، ثم بعد ذلك اتجه الأدبُ جهات مختلفة، هي ما أصبح معروفاً باسم العلوم الإنسانية. فالأدب كان دعوةً إلى استكشاف الأساسي، الذي بامكانه أن يعيد اللغةَ إلى مركزها بعد أن تخلت عن ذلك المركز، لهذا السبب أو ذاك. لم تكن اللحظةُ لحظةَ العلم. يبدو أن التفكيرَ في الأمر ضروري. نعم. كان العرب في زمنهم الحديث يدْعُون إلى العلم، ويدعون إلى تعلّم ما توصلت إليه أروبا، في الحقول الملازمة لبناء حياة حديثة، في التقنية، وفي اكتساب المعارف والعلوم. لكن ذلك كان لاحقاً لما انشغلْت به الثقافة العربية، الأدب.

هناك في الظاهر تناقضٌ، بين الدعوة المعممة إلى العلم وبين انتخاب الأدب كعلامة على لحظة الثقافة في زمننا الحديث. إنه تناقضٌ ظاهريٌّ فقط. لأن العرب أدركُوا أن ما يمكن أن يمنحهم التسمية من جديد، كعرب، وكمشروع تحديثي لبناء أمة ووعي بالوجود، هُو الأدب. فالأدب أعلى ممارسة للغة. والشعر جمرتُها الأولى. إنه الرحم. رحمُ اللغة والوجود. العربية إذن لا يمكن التغافلُ عنها في المشروع التحديثي. لغةٌ هي الأدب . والأدبُ هو الشعرُ. كان ذلك تلقائياً بالنسبة للكُتّاب العرب الذين انفتحوا على العالم، في الشام ومصر، ثم في أوسع البلاد، مغرباً ومشرقاً.

لم يكن المنطلقُ هو تجديد الدين (إسلاماً أو مسيحية)، بل تجديدُ اللغة. علينا أن ننتبه جيّداً إلى هذا المعطى الفريد، في ثقافتنا، حتى نستوعب نهاية عهْد ولربما نهاية مشروع، أيضاً. ولم يكن تجديد الدين إلا خطّاً من بين خطوط السفَر، بالنسبة للمسلمين، أما بالنسبة للمسيحيين فإن اللغة العربية كان يعنيهم تجديدُها، بعد أن جدد المسيحية قائمون عليها في أروبا. فالأدب كان يعني العودةَ إلى ما يسمِّي الذاتَ

الجماعية، الوجودَ الجماعي، الكائنَ والكينونةَ. في التأمل تبرز الإشارات التي كانت تملأ الكتابات، ولم نعد نعبأ بها، لم نعد نتنبه إليها. اللغة بهذا المعنى أسبقُ من الدين. يمكنك أن تمارسَ الدينَ بأي لغة ولكن الأدب، الوجودَ والكينونةَ، لا يمكن ممارستُهما إلا في اللغة. لُغتك. أدباً، أي شعراً، في البداية، وشعراً في كل انبثاق تحديثي.

والصراع الذي نشأ حول الشعر، في المراحل المختلفة للحظة الثقافية التحديثية، بارزٌ. علينا ألاّ نصرف الانتباه عنه إلى ما هو مفترّعٌ عن هذه النقطة. أصلُ التكوين الجماعي لكلمة العروبة في زمننا. وما نلاحظه هو للأسف عدم استيعاب رمزية الأدب في لحظتنا الثقافية ورمزية الشعر، لا بالنسبة لنا، القريبين من فتنة الشعر، بل الذين يعملون على إعادة التسمية فيما هم يعملون على إعادة الميلاد، البعث، كما في الخطابات الثقافية التي اتبعتْ أثرَ الثقافة الأوروبية في رصد الوقائع وتوجيهها، نحو النموذج، أي العودة الأوروبية إلى ماضيها الأدبي، اليوناني، أو اللاتيني.

لحظةُ الأدب كانت لحظةَ الثقافة العربية الحديثة، التي عشناها. كتابات تفتح الطرقَ المجهولة، في بناء المتخيل الجماعي والفردي عن الذّات وعن الآخر. ومهما حاولنا التنصلَ من رؤية لحظة الأدب، في المنجز الثقافي، فنحن لا نقدر على إلغاء ما تمّ إنجازُه، إلاّ إذا نحن نظرنا إلى هذه اللحظة كاختيار يجب التخلي عنه الآن. على غرار ما نقرأ اليوم من دعوات متلاحقة، لا تدرك طبيعة الثقافة العربية القديمة وتجهر إمّا بأن اللغة وسيلةٌ تعبيريّةٌ ومن ثمّ تنادي بالتعبير عن الذات الفردية والجماعية في لغة أخرى، كما هو الشأن بالنسبة للفرنكوفونية. دعوةٌ إيديولوجية لا يمكن الدفاعُ عنها نظرياً ولا معرفياً. وإما بأن العروبة قاصرةٌ عن إدراك نوعية مجتمعنا وخصيصة تاريخه، بالنسبة للحركات الإسلامية التي تطالب اليوم بأدب إسلامي. وهي تلتقي مع الدعوة الفرنكوفونية في كونهما معاً دعوتين إيديولوجيتين، من خارج التاريخ الثقافي للعرب ومن خارج المعرفة الأساسية للتحديث الثقافي على الصعيد الإنساني.

وأقلُّ ما يمكن للتأمل أن يسمح لنا به هو إدراكُ قوة لحظة الأدب، في ثقافتنا الحديثة. أقصدُ بالقوة الإنتاجَ الثقافي الذي أخذ شيئاً فشيئاً بالبروز من منطقة إلى أخرى، عبر بلادنا، حسب الخصائص المحليّة، اجتماعياً وثقافياً، من البنيات السفلى للثقافة إلى المؤسسات. كما أقصدُ الفعلَ الذي أحدثَهُ الأدب في إظهار الحالة المشتركة،

التي أعطتنا ما هو الآن معبرٌ عن الذوات الفردية والجماعية، من الشعر إلى السرد إلى المسرح، أو في ممارسات حديثة التصقت بالصحافة أو ببنيات الإنتاج الثقافي، من صحافة إلى جامعة إلى دور نشر، وهي التي أهلت هذه الثقافة لتكون تجسيداً لمعنَى لحظة الأدب.

لهذا كله تحتاج لحظة الأدب إلى حوار معرفي موسّع يساهم فيه الكُتّاب إلى جانب الباحثين والصحافيين. فهذه الأطرافُ عملَتْ جميعُها على إعادة التسمية، تسمية لا تشبه ما أودعه القديمُ في نفوسنا إلا عندما أصبح بدروه مقروءاً، في زمننا، من خلال لحظة الأدب ذاتها. أما هناك، في القديم، فلم تكن له الوضعية ذاتُها ولا كان له الفعلُ ذاته. بين القديم والحديث، لم ينقطع الأدبُ بل انقطعت أفكارٌ عن الأدب. ولحظة الأدب سفرٌ في طريق. اللغة. الوجود. الكينونة. مشروعاً تحديثياً لم نسائله بعْد.

المَاضي الّذي لاَ يمْضي

ذكرتْ لي سيدةٌ يونانية، تشتغل موظفةً في أثينا، أن مكتبها يتوفر على نافذة تطلّ على الأكروبّول، ولكنها عندما تجلس يكون مقعدُها خلف الأكروبول، لا أمامَه. وهي عادةٌ يونانية، يمكن الوقوفُ عليها في الحياة اليومية لليونانيين، الحديثين. هذه الصورةُ، التي تبدو بلا معْنى، هي، على العكس من ذلك، طافحةٌ بالمعاني الكبرى. إنها المعاني المتعلقة بالماضي والحاضر والمستقبل، معَاني التعامل مع الزمن، في بلَد له قوّةُ الماضي المؤثر، لا في منطقته الجغرافية، المسمّاة بالحدود الوطنية فحسب، بل كان لتأثيره سلطةٌ على جغرافية البحر الأبيض المتوسط. ثم لاحقاً على كامل البسيطة، بهذا القدر أو ذاك.

سيكون من الخطإ التعاملُ مع هذه الصورة لسيدة يونانية حديثة بنوع من اللامبالاة. ما ذكرتْه لي هذه السيدة جاء في سياق التعامل مع الماضي اليوناني. ليست السياحةُ التجارية هي ما استدعى تدقيقَ الصورة، ولكن الواقع المتقابل، بين العالم العربي واليونان. وهو التقابل الذي لمْ نُوله أيَّ أهمية في تاريخنا الحديث. إن العالم العربي، الذي خطا خطوات نحو الانفتاح على العالم، نادراً ما كان انفتاحُه موجهاً نحو أمكنة الأسئلة الأساسية. انفتح بقدر ما أعطته الحضارة الحديثة من إمكانية. وهو أمر مهم في حد ذاته، لكن هذا الانفتاحَ خطوة مرسومة الطريق، خطوة بدون تعب ولا تعثر.

للخطوة سؤالها. وصورةُ اليونانية، في مكتبها، بمدينة أثينا، تحمل فكرةً تحرّكُ اليونانيين، في حاضرهم. وهي تركُ الماضي في الماضي. لا يعني ذلك نسيانَ الماضي،

ولكنّ المقصودَ هو أن الحاضر يتعامل مع الماضي من مكان آخر، ليس هو الماضي. فاليوناني الحديث مندمج في زمنه الحديث، الزمن الأروبي والغربي، بما هو معطياتٌ وتصوراتٌ مختلفة عمّا كان عليه اليونانيون القدماء. لا مكانَ للحنين. لكلٍّ زمن وضعيته، كما لكل زمن طريقة مخصوصة في التعامل معه. وذلك الماضي، المجد، الذي كان له السلطةُ المعرفية والفنية، في ثقافات وشعوب، لم يعد اليوم كذلك، ولا توهّم أنه يمكن أن يكُونَه.

صورةٌ أولى. ربما عملت الصدفةُ، صدفةُ الكلمات، المتبادلة، في مقهى باريسي، على نسجها، بهذا الشكل التلقائي، اليومي، الذي لا يحتاج إلى مقدمات فكرية، ولا إلى حُجَج نظرية. مع أو ضد الماضي. فقط. مكتب. ونافذة مطلة على الأكروبول. والسيدة الموظفةُ تُولي ظهرها للأكروبول، بدلاً من أن تستقبله، صباحاً وصباحاً، كما لو كانت أمام معبَد لا تزال آلهتُه حاضرةً في حياة اليونانيين الحديثين.

وكلما تأملتُ في القضايا الأساسية، التي شغلت الثقافة العربية الحديثة، وجدتُ مسألةَ الماضي ضاغطةً على الفكر، كما هي ضاغطةٌ على النفوس. الماضي هنا موْقفٌ من الماضي. موقفٌ نظري، لا يسمح للماضي بأن يمضي. فيما هيَ الحياةُ اليومية تسيرُ باتجاه آخر، في الآليات، أو في الحساسيات، أو في الأذواق. عالمٌ بكامله يتبدل، من طنجة إلى المنامة. مع ذلك فإن هذا الماضي، مَاضينَا نحْنُ، لا يتوقف عن الظهُور، شبحاً يعودُ في الكلمات، كما يعود في لحظة توضيح الطريق التي علينا السيرُ فيها، بحثاً عن زمن ليس هو الماضي.

الماضي الذي لا يمضي. وما كتبْنَاه عَن الماضي. المنافعُ والمضار. الحلالُ والحرام. كلّها تؤكد أن علاقتنا بالماضي مرَضيةٌ ولا سبيل إلى العلاج منها، ما دمنا بعيدين عن العالم الحديث. ولْنكفَّ عن ترديد ما سئمنا سمعه وقراءته. الماضي المُضيء. الماضي النّافع. الماضي المقدّس. لأننا بهذا لا نحل مشكلة من مشَاكلنا معَ المَاضي، بمعْنى أننا لا نستطيع بها أن نستدل على كيف يمكن أن نسْتحقّ هذا الماضي. ترديدٌ أو تهديدٌ. والماضي بريء من كل ذلك. لقد جعلنا من الماضي خصماً حقيقياً لزمننا الحديث، بعد أن طوحنا به الأرض، وأرغمناه على أن يكون ما لم يكُنْ. عقيدةً وواقعاً، على السواء.

فكرةُ الماضي في ثقافتنا الحديثة، ثقافة الإبداع أو ثقافة الاجتماع والسياسة، أكثرُ حضوراً منْ فكرة الحاضر أو فكرة المستقبل. وقد نصاب بالرعب ونحن نتأمل كيف استبدّتْ بنا هذه الفكرةُ عن الماضي حتى الآن، في عالم يتشظى، من نهايات الأرض إلى نهاياتها. ومع ذلك فنحن لم نتخلصْ من هذا الماضي أو، بالأحرى، لم نُحرر الماضي من اعتقال طال أمدُه، ولم يعُدْ بيننا ناطقاً بلسانه أو بلسان زمننا. أخرسُ. في أتمّ حالات الخرس. ونحن نعتقد أننا باستحضاره في كلامنا قادرون على التعامل معه بما لا يخدعُنا.

كمْ من ماض قتلناه بفكرتنا عن الماضي! وكم من ماض شرّدْنَاه في الطرقات وألقينا به إلى الهاوية ونحن نستدعي الماضي، نحاصر به أي فكرة جديدة يمكن أن يكون لها قوة الحضور في حياتنا! باسم الماضي عذّبنا أنفسَنا وعذّبنا الماضي في آن. ألقيْنا بأنفسنا وبه إلَى الهاوية. ونحن نكْذب على الماضي. نكْذب عليه كما كان، ونكذب ونحن نتزحْلَق فوقه كأرجُوحة. وفي كل مرة ننتهي بأن نقذفَ به بعيدا عنّا، حينما يرفض أن يستجيب إلى طيشنا ورغباتنا الحمقاء. نتعامل مع الماضي كطفل غرير، كأبْلَه، كهيكل عظمي، كفزّاعة، كقطيفة. ولذلك فإننا نتجرأ على التعامل معه منْ مكان غير مكانه، أي لا نتركه يمضي حُراً، يختار منّا ما يختار ويرفض ما يرفض، ماضياً متعدّداً، ماضياً مُتداخلَ الصور والسمات والأفعال والتأثيرات.

فكرةُ الماضي التي لا نتخلّى عنها هي عائقُنا المستديم. لا شك أنها تحولت إلى أضحُوكَة. فالماضي يسْخَر منا، وهو أيضاً يتركنا نتوهّم ما نتوهّم، فيما هو هناك. حيث هو وحيث لا ندري أين هو. فلا وجود للماضي الذي نركّبه كما لو كنا نركب قطع لعبة روسية. ذلك الماضي وهْمٌ من أوْهَامنا الكبرى، ندخله صاغرين ولا نحس بما نحن عليه، معه أو مع أنفسنا. هل يعقل أن نستمرّ في التلويح به كلما وجدنا أنفسنا أمام منعطف طريق جمالي أو اجتماعي أو سياسي؟ ولربما كنا ببعْدنا عن استيعاب شرائط التعامل مع الماضي نكون أعجزَ مما نعتقد عن التعامل مع الحاضر.

رغباتٌ تلي رغبات، ثمّ إلى أين بعد ذلك؟ ما الذي سينفعُ لو أننا غادرنا هذا العهدَ لنبدأ من جديد بالتلويح بالماضي في وجه حُريتنا مع ما كان وما سيكون؟ قرن عربيٌّ ماضويٌّ بدون ماض. وهذه هي الخلاصة المفجعَة. فلا نحن استوْعَبنا معنى

الماضي ولا نحن أعدنّا إبداعَه وخلقَه من جديد. سؤال رحميٌّ، فيه أسئلتنا عن الحاضر أو عن المستقبل تنشأ، حرةً، كما هو الماضي يجب أن يظل حُراً، متخلصاً من سياطنا، التي جلدناه بها، واضعين صورتَه أمامنا. به نهدد أنفسنا فيما نحن لا نتخلى عن تهديده بإطاعة ما تأمرهُ به رغباتُنا.

وقد يتحول التأملُ في مسألة الماضي إلى زيادة في اللغو. لقد فضّلنا أن نتعامل معه كميّت، دفين قبور جماعية، متّحدَة، تراثاً وموروثاً، من أقصى المشرق إلى أقصى المغرب. وفي نهاية قرن، قرن بكامله مضى. ونكتشف من جديد أننا لم نغيّر موقعاً، موقعَ يقين، هو المبتدأ والمنتهَى، في خطابنا عن الماضي. وهذا شيء غيرُ مفهوم إطلاقاً، بالنسبة لمن يعيش زمنه الحاضر. أسئلة نوعية لا تخصّ دورانَ الأرض، بطبيعة الحال. ولا تخص طبيعة الكون. فهذا من قبيل المستحيلات. ولكنّه كلامٌ، مجردُ كلام من خارج الأرض، ومن خارج الحياة، عن ماض لا يمضي، في اتجاه ما يجب أن يمضي إليه.

تلك الفكرة، التي ثبّتت كلامَنا في الماضي، كسُولة ومنافقة. ولا شك أننا سنظل فيها مُعتَقَلين، لزمن لا ندري مداه. فما يتراءى في الأفق الفكري والثقافي لا يدل على أن الكتابات النقدية العربية لفكرة الماضي كفيلةٌ بأن تُحررنا من تلك الفكرة ولا أن نحرّر الماضي منْها. كتابات تظلّ هامشية ومعزولة، منفية في ثقافة وفي مجتمع. وما يقود خطواتنا بعيدٌ عن أن يجعلنا نأملُ في سيادة فكرة مغايرة، جسورة في نقدها، متفادية ما كان مرْصَداً وما كان مُقاماً، من أجل فكرة عن الحاضر والمستقبل، هي التي نندمج بها في عالم لا ينتظرنا، مهما أعدنا تكرير الحديث عن الأصالات المترجرجة.

ألاَ نأمل في شيء من هذا النوع من التحرر والتحرير؟ أفقُنا القريب لا يعدنا بشيء من الأمل. وعلينا أن نكون واضحين مع أنفسنا دون أن يكون ذلك مدعاة إلى الراحة في مقصورة الحتمية. أفق قريب لا نختْرعهُ ولكننا نراه، من هذه الصورة المناقضة لصورة السيدة اليونانية، التي وضعتْ مقعدَها خلف الأكروبول لترى جغرافيةً متغيرة حتّى للسماء التي تحولت إلى طرُق سيارة للطائرات والأقمار الاصطناعية. طرقٌ مزدحمة بالعدد الهائل من الآلات التي حولّت خريطة السماء عمّا كانت عليه في الماضي. السماء أو الأرض أو البحر، هي كلها في خلق جديد.

ولكن السيدة اليونانية لا تكتفي بالنظر إلى السماء، بل هي تعمل على حاسوب وتتعامل مع العالم عبر الأنترنيت. آليات ليست محايدة في صورة الحياة اليومية التي تتطلب إنصاتاً من نوع مختلف، حيث الأدلة والرموز والإشارات تعيد تركيب الجسد مثلما هي تعيد تركيبَ المتخيل الذي به نتعامل مع بعضنا بعضاً أو به نرصدُ الطرق المتبدلة، في زمن لا تنفع فيه صورة الماضي، مجمدةً في نقطة هي التي نحن فيها نثبّت فكرتَنا عن الماضي، عيناً على ما نتوهمه ماضياً. وفي سيولة الزمن ما يفاجئنا كل يوم بما لا نقْدر على مواجهته، تقنيات وأفكاراً ومصائر.

ذلك كله ما يدعو للاستغراب على الأقل. لم يعد مُجدياً أن نتذرع بالهيمنة العالمية على العالم العربي، ولم يعد مجدياً أن نفتخر بالقليل مما يثير شبهَ إعجاب أو حيرة لدى الآخرين. فلاَ هذا ولاَ ذاك مؤهّلٌ لبقائنا في الفكرة الجامدة، الكاذبة. أسئلة الوجود أو اللاوجود صعبةٌ وقاسيةٌ، لا نتحمّلها إلا إذا نحن كُنا بالفعل قابلين بالشرط المعرفي، سابقاً على كل الشرائط. وفي المعرفة وحدها نعيد صياغةَ الحاضر والمستقبل وفْق ما يمنحنا من قضايا تستعصي على الهروب من العالم، من خلال اللجوء إلى متخيَّلات تضيف إلى هزائمنا ما لا نعلمُ عنه شيئاً من هزائم قادمة.

كأنّ الزمَن لمْ يجئْ بعْد

مسألةُ الزمن في التصوّر العربي هي ذاتُها مسألةُ الحداثة، في الثقافة العربية. الأدبُ أو الفنّ، السياسةُ أو الاقتصاد، الفلسفةُ أو العلم، كلٌّ منها طرح الزمن كعنصر سابق على سواه في مشروع التحديث، على المستوى الإنساني، لا الغربي بمفرده. وطرحُ الزمن، في الأدب والفن، أو الفلسفة والعلم، كان يعني استيعابَ متطلبات ظهور وضْع جديد، فيه للإنسان مثلما فيه للبُنْيات وللطبيعة.

لن نعودَ إلى ما انشغلت به الثقافةُ العربية من حيث مُقاربة الواقع العربي بالواقع الغربي، أو ما كان يُطلَق عليه التخلفُ العربي، مقارنةً بالتقدم الغربي. إنها مقاربة مرّ عليها الآن أكثر من قرن، ولا مبرر للعودة إليها إلا في حالة الرؤية إلى معطيات عالمنا الراهن، في ضوء ما كان وما سيكون. لذلك فإن التخلّي عن استحضارها في التأمل اعتبارٌ لما أصبحت تمثله كعائق في تجْديد النظرة إلى الأسئلة، أو في التعامل مع الوقائع بما يكْفي من الحرص والصّرامة، ومن المسؤولية إن شئْنا.

ومع زمن العولمة، الذي يبدأ في غياب عنا، نجد أنفسنا ملزمين بمواجهة ما هو أساسي، على الأقل بيننا وبين أنفُسنا. لا نريد إقناع العالم بما نحنُ يائسون منه، ولا بما نحن لا نترجّاه. سبيلان لا يُفضيان إلى الإحساس بأننا موجودون في عالم، حرّمْنَاهُ على أنفسنا والأساسي هو برأيي الزمن، من حيث هو مفهوم فلسفي. وأيضا من حيث هو رؤيةٌ مختلفةٌ لنا ولما يحكُم شرط وجودنا. في القرن الماضي كانت المحاولاتُ تتكرر من أجل أن يصبحَ الوعيُ العربي بالزمن ضرورةً لحياتنا، بمعناها الشّمولي. وكانت النخبةُ النقدية هي المبادرةُ بالتّنبيه على ما يتضمّنه مفهومُ الزمن من قوة في إبدال

الوقائع. وبدونه يتحوّل كلُّ مشروع تحديثي إلى مجرد خطاب بلاغي، لا يفيد في وضع أسُس لما نحدّده كمستقبل. مضَى القرن، ومعه مضت أفكارٌ، وطموحاتٌ، ثم شيئاً فشيئاً طغَى التبسيطُ والاختزال، في مواجهة مصير.

إنّ العالم لا ينتظرنا. وعلينا أن نقتنع بأننا نحن المسؤولون، قبل غيرنا، عن هذا التخلي عن الاختلاط بالعالم، في حياة دولية لا مفرَّ من الإقرار بأنها المستبدة بالأمم والحضارات، منذ بداية العصر الحديث. وعندما نراجعُ ما آل إليه الوضعُ الفكري والثقافي، عربياً، ندركُ أننا لم نجرؤْ على مُواصلة فكرة الزمن والدفاع عنها، بالمعرفة التي هي بدورها تعيشُ في زمنها. للزمن زمنُه. وهذا ما يستدعي الحيرةَ والسؤال.

إن اليأس ليس الجوابَ المقنعَ، ولكنه يصبح مُبدعاً حينما ينحرف عن الخط المستقيم، الذي يُرغمنا على أن نعتبر اليومي مقياساً للواقعي والمحتمل. كلما عدتُ إلى القرن العشرين ونظرتُ إلى خريطة ثقافية، أو معرفية، عثرتُ على ما لم أكن أتوقعه. هناك هذا التخلي عن الأساسي. لكأننا أخطأنا في اليوم الأول ونحن ننزل ضيوفاً على الزمن. فاجعةٌ أن ترى وأن تتأكّد. وفي مسافة الرؤية والتأكد ثمةَ ما يحثّ على الحيرة. يأسٌ يبدع طُرقاً مجهولةً للتفكير، حتى لا ننسى أن ما كانت الثقافةُ العربيةُ بدأته لم يكن خطأً. هو كلمةٌ أولى لزمن تبدّلَ ولم يستقر.

كمْ كان يلزمنا من الوقت لكي ننطق بلمْحَة، منبثقة عن علاقتنا الحية بالزمن؟ سؤال يهجم في الظهيرة، في قيظ شمس متفحّمة. وفي كل لحظة يبدو العالم من حولك، حولْنا، هارباً، لا يترك لنا حق أن نختار، لأننا بالضبط لم نرد أن نختارَ لا بقوّة الحسْم والحتْم، ولكن بقوة البحْث والاستقصاء والمغامرة. وهي جميعها تدلّ على حيوية الاختيار، واحتمالات الخطإ والصواب. قوة بها كان خطوُنا سيعثُر على طريق، في المنحدر أو في المنعرج. ولا تستغربْ كثيراً، لأن ما يهمّ هو أن نربطَ الاختيار بالزمن، الذي نرغبُ في الانتماء إليه. من هنَا تبدأ الفكرةُ تتبلور، تتضح، وتتجسدُ، على أرضٍ وبين مجموعة بشرية لها إدارةٌ أن تهاجرَ نحو ما ينبغي الهجرة إليه.

وأتفرسُ في العولمة، وفي أفكار تبتغي إعادةَ صياغة مشروع خارج منظومة العولمة، بمقياس المصير وحده. فهو ما يقذف بنا في علاقات بشرية، وهو ما يقرر أيضا سبيلَنا في التعامل مع أنفسنا. وتلك الأفكار لا تصْدُر إلا عن وعْي بالزمن، معرفي وإبداعي.

فكرةُ أروبا، أو فكرةُ البحر الأبيض المتوسط، أو فكرةُ الأندلس، من بين الأفكار التي تسمّي زمناً مُقبلاً منه ما أخذ في التحقق، ومنه ما يتحركُ في مجموعات البحث ومراصد التفكير.

ومهما أخفيْنا عن أنفسنا وجْهَ العالم، وادّعيْنا أن العالَم ليس من شأننا، فإن الوقائع قادمةٌ باتجاهنا وصوبَ ما لا نختار. هذه هي المشكلةُ التي يصعب التخلصُ منها. الحكمةُ التي نُعامل بها العالَم حكمةٌ فاسدة. ونحن في طُرقنا عاجزون عن القبض على الجمرة. إنها الزمنُ الذي يخْذلنا كلما نفرنا من التعرف عليه، في أشيائنا اليومية وفي وقائعنا الكبرى. مَنْ يتجرأ على نكران ما أصبحت الثقافة العربية عليه منَ افتقاد القدرة على الجهر بقول. لاً. في وجه ما كانت ترفضُه من قبل؟ منْ يستطيعُ التنكرَ إلى ما نُقدم عليه من تدمير وتخريب لا يصنعان سوى الخراب والدمار؟

سؤلان قد يتحولان إلى أسئلة مُحْرجَة أكثر، لأنهما ينفلتان من الانصياع إلى ما يُكرهنا أو ما يُرضينا في غفلة عن مسار تاريخ عربي حديث. أكاد لا أصدق، عندما أعود وأقرأ ما كان العربُ النقديّون أنجزوه، خارج كلّ مؤسسة، وبفعل الارتباط بالمصير. يكتبُون وينتجونَ ويبدعُون وهُمْ عالمون أنهم محاسَبُون على فعْلهم، أمامَ وعْي جماعي كان اشتَدَّ يقظة. وها نحن لا نعثر الآن على ما يزعج. بأنفَة نواصلُ الحياة اليومية. ولربما كنا غير معنيين بما يتربص بنا، لا خلف الأبواب، بل في بيوتنا الرمزية. وهو أكبر ما يطالُ الثقافة العربية، الآن، في ما ينتَج وما يُذاع على الناس، وفي ما ينسَجُ ويقرّر. وهي فاجعة نرفض النظر إليها، نتركها في زاوية وحدها تنتفخ أوْراماً.

ومسألةُ الزمن ما أقصد. قرنٌ بكامله مضى والعرب لم ينتجوا فكرة واحدة تستحق أن تجعلنا نحسُّ بأن الزمن حاضرٌ في الهمّ الجماعي. وحتى الحركات الأصولية في العالم العربي لم تبدعْ فكرةً واحدة. ما تبشّر به يأنف من الرضوخ إلى الزمن. اختيار لا ينصت أبداً. وهو بذلك يتوهم ما يشاء. أمّا النخبة النقدية فإنها تكاد تنسحبُ من موقعها الذي بنَتْه، جحَراً فحجَراً، على امتداد عقود. بفعلها الراهن النادم تهدم ما بنَتْه. بدون سابق إنذار تهدم، وعلى مرأى من المعجبين الذين لا يدرون ما يُفْعَلُ بهم.

هناك ما يكفي لأن نتذكّر. ولكننا بعد التذكّر لا بد أن نسأل، في زمن العولمة، عن الزمن. العالمُ، الذي يقرر ويسرع، آلةٌ معَدّة لكي تتضاعف السرعة. وفي كل مرة تجرف

بيوتاً ومدناً وذاكرات. هناك، في المكان المرصود للخبرة، تولد أفكار لا نشارك فيها، وأفكار لا تعثر فينا على فكرة يمكن أن نتقاسمها. بيننا يندر التواصل. وفي الغيبة يهدأ الصوت الذي كان يتجرأ على قول. لاَ. عقودٌ تبدو للرائي منسلخةً عن حاضرنا، في ركن مخلوع الأبواب يئن.

لن يشكرنا أحدٌ على هذا الغياب. تخلّينا عن الزمن هو ما يدل على أن الزمن كأنه لم يجئ بعد، في عالم عربي، يزداد تشرذماً واطمئناناً إلى التشرذم. صاعقةُ الهدنة تغطّي نفوسنا. وفي الطبقات السفلية منا عواء. شيء من الابتعاد وكثير من النفع. لو تفكرنا لانكشف الغطاء، وما تحت الغطاء.

ونادراً ما ألتقي بما يستعيد النقدَ في جسد ثقافة، وفي حياة يومية. البلاغيون جاهزون، عند مفترق الطرقات يُصْدرون ما يلائم الوقت. والفكرة التي علينا أن نبادر بها هي التي تزداد ابتعاداً. الأيام في خُطانا تتنفّس الندم. وفي الأفق حيرةٌ. وأنت تحاول أن تقترب من عذاب زمن ومن غياب. ليتَ اليدَ التي تكتب لا تعرف العذاب! في اليوم والذي يليه يتكلم السؤال خائفاً مما هو مُقْبل عليه، في طريق مُهْلكة، وفي زمن لا يلتفت إلى الزمن.

العربيةُ والسُّؤالُ المؤَجّل

هُوذَا أحدُ الأسئلة المؤثرة في الثقافة العربية الحديثة. لنتجنب النّفور، ونحن نعاود التأملَ في سؤال اللغة، بعد أن أصبح سؤالاً موجّهاً لنقاشات موسعة، في أكثر من منطقة عربية. نقاشاتٌ وسجَالات كانت لها جذُورها في نموذج تحديث الثقافة، ولكنه لم يُفصحْ عن صياغاته الأكثر وضوحاً إلا بعد استقلالات أغلب الدول العربية، وخاصة في البلدان ذات التاريخ الثقافي، اللغوي، العصي على الاختزال. إنه السُّؤال الذي يعصف بالأجوبة التبسيطية، ويُسقط القناعَ عن مأساة لم نستطع مواجهتها، جماعياً، بما يجب أن نواجه به حاضرَنا، أي ماضينا ومستقبلنا، في آن، مهما حاولنا أن نبرّر الوضعية التي نعيشها بمقولات لها أسسُها السياسية أو الثقافية والدينية أحياناً.

إنْ كان الواقعُ يفرض علينا التعاملَ مع السؤال كجزء من الواقع فذلك يؤدي، فوراً، إلى القبول به، سؤالاً، لا يتعارض مع ما نختار أن نكون عليه. وهو إلى ذلك لا يتعارضُ في شيء مع إعادة طرح ما فضّلنا كبْتَه وإرجاء الحوار العلني، الجماعي، حوله، بمسؤولية تتجاوز التراضي السهل أو البحث عن الهروب منه، بخطاب لا يُعير المستقبل أهمية. فنحن ملزمون بالتخلي عن سلوك المتجاهل، أو اختيار ما اختاره السابقون علينا، دون القدرة على نقضه أو تأكيده، بوعي يختلف عما تمّ به إقرارُ الاختيار وقتَ بناء نموذج تحديث ثقافتنا. مصر أو العراق أو الجزائر أمثلة للأوضاع اللغوية والثقافية التي يمكن أن تنطبقَ على سائر البلدان العربية، مع تلوينات طفيفة. وهي جميعاً ترفع *السؤال إلى مستوى ما انشغلت به ثقافتُنا في عصرنا الحديث*.

لقد مضى العهدُ الذي كان فيه السؤال يدلّ على نعوت، ذات تاريخ مقيت. منها الزّندقَة. كان الخروج على الإجماع زندقةً. إعلان الرأي المعزول زندقةً. التشكيك في المسلّمات زندقةً. وهي تفضي إلى اتهامات، تخرج من الديني إلى السياسي، ومن الوطني إلى التآمري. تاريخٌ لا ننساه. ومن الأفضل تجنّبه نهائياً، حتى نواجهَ ما علينا أن نواجه من أوضاع الثقافة العربية. عهْدُنا، الآن، لا يتمز فقط ببروز وقائع دولية يصعب التخلص منها ولا بوقائع جهوية تفعل، يوميا، فينا، بل هو أيضاً يتميز بمراجعة المسلمات، أو على الأقل بالإقرار بأنها ليست المسلمات الوحيدة. وإلى هذا ينتمي نموذجُ التحديث اللغوي وصلَتُه ببناء النموذج الثقافي.

ثمة إبدال عنيف، في الثقافة العربية الحديثة، بالمقارنة مع نسق الثقافة العربية القديمة. وسؤالُ اللغة أحدُ ملامح هذا الإبدال. لقد جاء امتيازُ اللغة العربية الفصحى، في سياق تاريخي حديث، معَقّد، له من المحلّي بقدر ما له من الدولي، الأروبي. تلك هي مسألة القومية، كما عبرتْ عن نفسها منذ أواسط القرن التاسع عشر، عربياً، مواجهةً للسيطرة العثمانية، التتريكية. ثم اقتفاءَ أثر القوميات الأروبية الناشئة مع العصر الحديث، حيث أصبحتْ فيها الوحدةُ اللغويةُ لكل بلد من البلدان الأروبية لصيقةً بالوحدة السياسية. ويظل الانفصال عن اللاتينية، بالنسبة لأغلب الأروبيين، مصدرَ بناء وحدة قومية حديثة.

رد الفعل من ناحية، واختيار النموذج الوحدوي الأروبي، من ناحية ثانية، لم يكُنْ يستجيب للأوضاع العربية، لا سياسيا ولا ثقافياً. سياسيا، لم تكن البلدان العربية قد تبنّت بعدُ فكرة العروبة، التي هي فكرة حديثة. كما كانت البلدان العربية ولا تزال تعيش تحت الهيمنة الأجنبية، المتعددة الاتجاه. وثقافيا، كانت البلدان العربية اكتسبت تاريخاً يستحيل اختزالُه إلى نموذج واحد، هو الذي تبلْور في مصر، على يد كل من المصريين والشاميين. فالتاريخ الثقافي، في المغرب، مثلاً، متلازم والتاريخ اللغوي. وهو أبعد عن أن يجعل من النموذج المصري جواباً على أسئلته، الشخصية. ما نقوله عن المغرب صالح بالنسبة لسوريا أو الجزائر أو اليمن. وهي بلدان لها تاريخ ثقافي ولغوي يحتفظ بسمات لم نعد نجرؤْ علَى اعتبارها أوهاماً. فيما إصدار حكم الزندقة لا يفيد في إلغاء هذا التاريخ.

لكنّ الغريب هو أن الاختيارات الموجِّهة لسياسة الدول، حسب الدساتير، أو حسب البرامج المقررة، لم يحُلْ دون إبقاء القضايا التاريخية مُعلّقة، في مكان ما، من تدبير الشأن السياسي، الذي هو الممثل لما يشغل أصحاب القرار. ولذلك فإن إبعاد التحديث الثقافي عن مشروع الدولة العربية ظل متأثراً بإبعاد كل ما يتصل بهذا التحديث، ومنه الوضعية اللغوية. لا تكتسبْ أكثرَ من حدود الاكتئاب. فذلك ما لا يفتح نافذة، ولا باباً. لك أو لسواك. إن الشأن السياسي العربي بحد ذاته يطرح أسئلة منذ عقود، وهو ما يمكن للتأمل فيه أن يرصد حصيلة عهد بكامله، بل حصيلة ميلاد الدول العربية الحديثة، بخصوص مفهوم المواطن أو المواطنة، ما دام الوطن هو المفهوم المركزي للدولة الحديثة.

رد الفعل، إذن، أو النموذج الوحدوي الأروبي، يفعلان سلبياً في تاريخنا الثقافي الحديث. ونحن ملزمون بالتأمل، في ذلك، رغم أن صوت الرادعين نشيطٌ، باسم الدّين، الإسْلام، هذه المرة. ولكننا لا نذهبُ إلى حد رفض الحوار المعرفي، كلما تطلب الأمر ذلك، لأن تجديدَ الوعي بالوضعية اللغوية يتطلب معرفةً موسعة وقدرةً على الحوار. قصدتُ بالمعرفة الموسعة الاطلاعَ على الوضعية الثقافية للبلدان الإسلامية، في تاريخنا القديم والحديث. مثلما يتطلب الحوارُ استكشافَ المناطق المعتمة في البلدان العربية ذاتها، لغوياً وثقافياً. وهو ما لم نهتمّ به. لقد جاء تحديثُ الثقافة بنموذجه اللغوي، على يد النخبة المثقّفة، كما على يد الدولة. وظننا جميعاً أن لهذا النموذج حقيقةً لا تعلُو عليها الوقائع. فكان اطمئنانُنا نهايةَ المعرفة، فيما الوقائع تكذب النموذج وتكذبنا. ونحن لا نجرؤ على إبدال الرؤية، في أفق مستقبل حديث.

من الغريب أن نعثر في تاريخنا الثقافي على وجود اللغة العربية إلى جانب ما يُسمَّى الآن باللهجات المحلية، وما هي كانت تسمى كذلك ولا يجب أن تكون، الآن. وتلك اللغات المعرفية، التي كانت في القديم منتشرةً بهذا القدر أو ذاك، مثل اليونانية أو السريانية لها ما يماثلها، في العصر الحديث، مع اختلاف الوضعية، حيث في السابق كانت هاتان اللغتان ميّتتيْن، فيما اللغات المعرفية في عصرنا حية، ولها السيادة على العربية.

ذلك الغريب سابقاً، لم يكن غريباً. ونحن نرفض أن ندرسَ بدقّة ما كانت تمثله كلّ لغة من تلك اللغات في حياة الثقافة وحياة الناس. أدبٌ بكامله، أنتج بلغاتنا المحلية

حتى أصبحت هذه اللغاتُ مدموغةً بأثر الذوات. لم تكتسب قواعدَ نحو ولا صرف، ومع ذلك فهي وصلت إلى مرتبة عُليا من النحت والصقل، وفي التعبير الأدبي ظلت حدودها مرسومة. الشعر. السرد. الأمثال. أهمّ تمظهراتها التعبيرية الأدبية. وكان طبيعياً أن تأخذ اللغاتُ وضعاً مغايراً في أروبا. وهي في النهاية رسّمَتْ لغة على حساب اللغات الأخرى، المحلية. والمذابح الثقافية التي عرفتها أروبا، باسم توحيد اللغة، لا نهتمُّ بها كثيراً، رغم أنها تقدم ما نعيد به قراءة الأوضاع اللغوية في أروبا. والنقاشات والسجالات التي عرفناها، نحن، في عصرنا الحديث طويلة، لكنها تظل، في النهاية، من دون تأثير، بسبب البنية السياسية والإيديولوجية للعالم العربي وبسبب الهيمنة الأجنبية، ذات الاتجاه المتعدد.

أما اللغاتُ المعرفية فهي تأخذ نسقاً وسياقاً جديدين، كلية. إن الإنجليزية هي لغة المعرفة، في زمننا، لكنها أيضا لغةُ الاقتصاد، في زمن أصبح العالم يتكلم لغة الاقتصاد، قبل أي لغة ثانية، دون أن يعني ذلك أننا سنعثر في لغة الاقتصاد على ما يحافظ للإنسان على إنسانيته. لغةُ الاقتصاد مقتصرةٌ على فئة تتحكّم في مصير الأمم والشعوب. المنافعُ هي الوضوح الأول لما يفعله الاقتصاد بنا. والفقرُ الذي تتنامى مآسيه في القارات أجمعها هو الوحش، الذي يقدمه الاقتصاد. علماء الاقتصاد. المسيطرون على الاقتصاد. هديةٌ لبشرية نهاية قرن وبداية قرن جديد.

والجوابُ الوحيد، الحقيقةُ كما نضدتها خطابات التحديث، في العالم العربي، في اختزال الوضعية اللغوية، لا يراعي ماضياً ولا مستقبلاً. وهما ينعقدان في نقطة الحاضر. يكاد العالم العربي يتفرد بهذه الوضعية المركبة، لكنه لم يلتفت إلى آسيا (الهند، مثلاً)، وهو يختار نموذَجَه. ذلك ما يأخذ صفةَ الممكن وغير الممكن. فالنموذج التحديثي مُسْتَقًى من النموذج الغربي، كما هو مستقًى كردّ فعْل ضد التتريك أو ضد الهيمنة الأجنبية، باسم القومية العربية، أو باسم الإسلام، كما هو الشأن بالنسبة للمغرب العربي (التي تدخل ضمنه مصر)، حيث القوميُّ توأم الديني. ومع ذلك فإن اختياراً كهذا، في المغرب العربي، يحمل تناقضاته المذهلة، فيما هي تناقضات الاختيار القومي لم تلبث أن تنفجر، وخاصة في النصف الثاني من القرن العشرين.

وما نعيشه اليوم، لغوياً، لا ضابطَ ثقافي له. الضابطُ المختار هو المصلحة السياسية. أسبقيةُ السياسي، دائماً. ولنترك المصائر تتدحرج على أرض حلول مؤقتة لا حسْمَ فيها، قانونياً. ولتكن الإجراءات مرنةً، حسب حقول التداول اللغوي. تمتلئ الدساتير بما يوافق المصلحة، ويجري نهر الواقع بما يشاء. وكلما تعرضت المصالحُ السياسية لمخاطر، كان اللجوء إلى ما يفضله السياسي مبرراً قانونياً ودستورياً. وبمثل هذه الحكمة، الفاسدة، نستقبل عهد العولمة. حكمة تقود العربَ إلى المزيد من التفسّخ، قبل أن تقودَهُم إلى وضوح في إنشاء دولة وبناء شعب.

وبخلاف ذلك، هناك اختيارات لغوية تُحاذينَا. لم تتردّدْ إسرائيل في اختيار العبرية، التي أحْيتها، بعد مَوات. إنها لغة الحياة اليومية. لغة السياسة. والتعليم. والثقافة. والاقتصاد. هي اللغة التي «تركت شعْبَها متماسكاً» كما قال بذلك رئيسها. ولنا في الهند نموذج مختلف، له تاريخه المركب، أيضاً، بتعدد اللغات المحلية، باللغة الوطنية واللغة الإنجليزية. ولكل من هذه اللغات حدودُها الجغرافية، وحدودُها السياسية والثقافية. نموذجان يحاذيان اللاقرار العربي.

إثارة سؤال اللغة لا يدل على حنين أو تنصُّل أو تراجع. لا شيء من ذلك. إنها واقعيةُ التعامل مع الوقائع كما هي، بصيغة ترفض أن تستمر السياسة أو الإيديولوجيا مُخْضعتين لما لا يستجيب للخضوع. فلماذا نرفضُ دائماً أن نحسم في قضايا لا يمكن بدون الحسمُ النهائي فيها، قانونياً ودستورياً وواقعياً، أن نعرف إلى أين نحن ذاهبون؟

سؤال اللغة أسبق الأسئلة المقصاة في تاريخنا الثقافي الحديث. والسكوت عنها لا يفضي إلا للمزيد من التفسخ. لقد عشنا عهداً من الآلام. والجيلُ القادم بحاجة لأن نكون إلى جانبه، وهو متخلّصٌ من أعباء لا يسمح استمرارها بالتحرر من مآسي حداثة معطوبة. ولتكن النخبة الثقافية، هذه المرة، هي التي تشكّل القيادةَ العليا لأسئلتنا الثقافية. إنه المشروع الذي من الممكن أن يخرجَ بنا من مرحلة تحكّم السياسيين وحدهم فينا وفي مصيرنا. مشروع للتفكير، ولخلق مجتمع حيوي، يدافع عن مصيره وهو يرى ما يهدّده بعين لا تخشى من التفكير الحر في المصير.

الهَزيمةُ والثّقافَة

لنقلْ إن المؤسسةَ السياسيةَ العربيةَ اختارتْ إبعادَ الثقافة، كبْتَها خارج عتبات البيت. إيقافَها. اتّهامها بالكُفر. بالزّندقَة. بالتآمُر على المقدسات. بتخريب الأمة. بالإباحية. بالغزْو الفكري. بالشعُوبية. لنقلْ إن هذه المؤسسة، منذ أكثر من قرن وهي تعد قائمة المثقفين، تضبطها في ملفات الأمن. تجسسٌ وملاحقةٌ وتوقيفٌ واعْتقال وتَدْمير. الثقافةُ والمثقفون، في شريعة هذه المؤسسة، أولُ ما يجب محاربتُه في خُطَب الجمعة والأعياد. في مقدمة النّشرات الإخبارية، في البيانات الموجهة إلى الشعب. قرنٌ من مضاعفة الزنازين للثقافة، كُتباً وأنشطةً وجمعيات، أفكارا وإبداعات. بالعربية وفي ترجمات.

حُيِّيت أيتها المؤسّسة. كيفَ لا نتذّكرك، أو لا نتذكر هذا التاريخَ الذي دمُه لا يزال حياً أمامنا، تردده الوثائقُ مثلما تردده الشهادات والمذكرات والأعمال اللاتحصَى، من بلد إلى بلد، كما لو أن هذا الوجهَ الاستبدادي للمؤسسة السياسية العربية هو نفسُه، لا يتغير في شيء، من عهدكَ إلى عهدي؟

قرنٌ من مشروع التحديث العربي، كان المثقفونَ أصحابَ كلمته الأولى، فيما كانت المؤسسة السياسية تتفاخر بتنكيل الثقافة والمثقفين. يجتمع السادة السياسيّون ليُدرجوا أسماءَ القادمين إلى الثقافة في لوائح المشتبه فيهم. وبعد التحريات يُصبح السيناريو جاهزاً. مؤسسةٌ سياسيةٌ عاجزةُ عن الجواب عن أسئلة التاريخ والمجتمع بغيْر منطق الإبْعاد. الكبْت. الاتّهام. المرةَ والمرات. هذه بلادُكَ انظر إليها، تفرسْ في الصّحافة والكُتب والمجلات، افتحْ نافذة على الجامعات والمعاهد التعليمة. لن تعجز عن الوقوف على صُورة موسعة لعالم عربي، من عقْد إلى عقد، في الأوضاع التي تختارها. وفي

التصنيف التي تضعه لسلّم الثقافة والمثقفين، هناك، في النظرة إلى الوقائع، لن توقفك الدهشةُ، بل أنت فيها تستمرّ، متأملا في هذه المؤسسة السياسية، سلطةً ومعارضةً، جنباً إلى جنب. والمجد لانتصار الحكماء، السادة السياسيين، على مَجانين العرب، أدباءَ وفنّانين ومفكّرين وعلماء.

مَنْ يجرؤُ على الهروب مما يرى، في النهار والليل، بين هزيمة وهزيمة؟ الخراب وحْدَه ينتصر. شعوب كلما أقبلَتْ على مصيرها كانت المؤسسة السياسيةُ مهيأة لتنظيف الحياة العامة من الأعداء المثقفين، حتّى لو كانوا يوماً ما إخوة. فوصفُهم بالأعداء هو ما يليق بهم. وسلسلة التّهم لا تخفى على المنفذين. التآمرُ والزندقةُ والتخريب. وما ذا تريدُ أكثَر في نظر المرعوبين من الثقافة والمثقفين؟ مرعُوبون. نعم. وهم لا يُظهرون رعبهم، على مرأى من الرأي العام. ذلك ما يتجنبونَ الانقياد إليه. وفي محافظتهم على المظهر البطولي لجلستهم ما يرضي النفَس، آمرتَهُمْ بالسوء في حياة مجتمع وفي تاريخ لا مكانَ لهم فيه.

وهُمْ في إبعادهم للثقافة يرتاحُون من لُغة تطلبُ المستحيل. لا شكرَ ولا حمْدَ لها. هيَ الشكّ. القلقُ. الحلْمُ. النقدُ. الجنونُ. النشوةُ. التجلّي. المجهولُ. لغةُ مَنْ لا يقبلون بما هو مرصود لَهُمْ. على قدْرهم. الطاعةُ لأولياء الأمر، سادتنا، في الإذلال. والإخضاع. والظلم. والجهل. والفقر. يسُودون علينا بالسّوط والنطع والسيف. كلمتُهم العليا هي كلمةُ العبودية. ولهم الحق في إبادة نصف المجتمع حمايةً للأمة من الفتنة. ففقهاءُ على الأبواب يقدّمُون الفتاوي، والأقبية واسعةٌ، والرعب بالغ الإتقان، وأدوات التعذيب. لن تعرف أبداً ما أعدُّوا.

لنا أن نتفرسَ من جديد في وجه هذه المؤسّسة السياسية العربية، سلطةً ومعارضةً. الخشيةُ من هذه أو تلك لا تعْني شيئاً في ما نحن اليومَ عليه. عودةُ الاستعمار بأزياء مختلفة. وفجيعة الإرهاب. بما ذا يمكن لهذه المؤسسة أن تحتمي دفاعاً عن وجُودها؟ مؤسّسةٌ لم يكن لها قطّ مشروعَ دولة ولا مشروع شعب. عبودية. وعبيد. ذلك كان هدف هذه المؤسسة. وهو ما نحن عليه. لم يحصل ما يحْصُل لمجرد الصدفة، في الحياة السياسية أو الاجتماعية. كلّ الأعمال تُؤتي اليوم أكْلها. ذلك ما زرعُوا وهُمُ اليوم يحصدون.

أن نتفرسَ من جديد معناه أن يعودَ المثقف إلى موْقف النّقْد، الذي كان لهُ وألا ينخدع بما يسْمَع، بهذا الإغراء أو ذلك الوعد. باطل كلٌّ تحالف مع المؤسسة السّياسية العربية. بأطْيافها. مؤسّسةٌ لها اليومَ تاريخ، ولها ليلتها الثانية بعد الألف. للمثقف من جهته أن ينزع عن عينيه كل غشاوة. إنه في عُرف المؤسسة السياسية شخصٌ مأمورٌ، لا أمر له، ولا طاعة. من ثم فإن مكانَه خارجَ نسق الوثوق، الطاعة، التبرير. إنه الهامشُ الذي يجب أن يبقى هامشاً بلا تنازل، بعيداً عن كل احتفاء كاذب بما يكتب أو يبدع. هو هناك، في الطرف النقيض لما تقومُ عليه المؤسسة السياسية.

بعد يأس من مؤسسة المعارضة، اقتنع مثقفون بأن التحولَ إلى مؤسسة السلطة يمكن أن يُفيد في إشاعة ما سُمّي بالتنوير. ذلك هو الاندماج الذي أخذتْ وتيرتُه تتسارع في الحياة الثقافية العربية. مثقفُون استسلموا لوهم أن يستفيدوا من فجْوة مأزق مؤسسة السلطة للدفاع عن ثقافة تنويرية. موقفٌ لم يكن يحتمل التأخيرَ في نظرهم. وها قد مرّ عقدان تقريباً على هذا الاختيار، وها نحن نحس بافتقادنا لشريحة من المثقفين كانَ لها كلمةُ الرفض في ماضيها فإذا هي اليوم تبرّر وتدافع عمّا لم تكُنْ تومن به، أو ما يتعارض مع الأساسيات التي استندت إليها في فعْلها الثقافي الأول.

كثيرٌ مما أصابنا ناتجٌ عن هذا المنطق. المناصبُ. الامتيازاتُ. الوجاهة. والعلياء. هل هذا هُو المشروعُ التّنويري؟ أسألُ نفسي في غَمْرة هذه المأساة التي نعيشها في جميع البلاد العربية، مهْما اختلفت الأنظمة.

بدلاً من الدفاع عن الفكرة أصبح الدفاعُ عن مؤسسة السلطة باسم الوطن وعَنْ مجْد السلطة في المقدمة. لا فكرةَ ولا حلمَ ولا حُرية. في وضعية كهذه يبدو الموقفُ الضدي وهْماً. وعن الوهْم يتولد ما يتولد من الجفاء، ثم الشكوى، ثم العداء. أكلٌّ هذا من أجل مسافة من الحرية؟ شخصياً لا أفهمُ كيف أن مثقفاً يُجافي صديقاً لمجرد أن أحدهما لا يقبل بما يقبل به الآخر. لا أفهمُ. على الأقل حريتُك، أولاً. ثم لكَ ما أنت فيه. هذا القليل الأقل لم يعُد للوعي النقدي حقٌّ فيه. لا منْ طرف مؤسسة السلطة بل من طرف من كانوا إلى جانبك ثم اختاروا المكانَ الذي أقبلوا عليه مدافعين عمّا لم يكُونوا يتوقعون الدفاعَ عنه.

حالة مأساوية هي هذه التي نحن فيها. والهزيمةُ ممثلةٌ في عودة الاستعمار . والإرهاب. ماذا تريد أكثر مما أنتَ فيه؟ ربما كنت لا أصدق أن ما نحن فيه كان متوقعاً. وأكثر مما نحن فيه سيأتي، في زمن مؤسسة سياسية ليس لها أرضيةٌ ثقافة حديثة ولا قديمة. وتحت مظلة تبربر يقتلع كلماتنا من جذورها. الشعلةُ الأولى للكلمة الحرة. للرؤية المدهشة. للألق البعيد. كلها تُصبح مستنقعاً وأوْحَالاً ومقابرَ جماعية.

مع عودة الاستعمار وسيادة الإرهاب، يبدُو المشهدُ العربي طبقات من جَحيم. طبقاتٌ يتعالَى فيها الصراخ مثلما يتعالى النحيب. ومؤسسة السلطة، التي كانت تجلس فوق سدة المال، هي اليوم جلسيةُ شحاذين. عندما وصلها الأمرُ من سادتها فطنتْ إلَى شيء اسْمُه الثقافة. هيَ لا تعرف الثّقافة إلا باسم الجريرة. والكُفر. والزّندقة. لا تعرف للثقافة اسمَ الديمقراطية. الحرية. التعدد. الاختلاف. الأفق الأوسع. لم تسمعْ من قبلُ عن العلوم الإنسانية. ولا عَن الأدب والفنون. كانت سمعَتْ عن مخبُولين. وضعتهم تحت الحراسة. وسادتُها اليوم لم يعودوا راضين عن صورة المؤسسة، ولا عَنْ مناهج التعليم، ولا عَنْ مكَانة العلوم الإنسانية. يدْعُونها، إرغاماً، لاختيار الثقافة الحديثة، في المدرسة والجامعة والإعلام. يبعثون لها ما يجب أن تنفذه قبل أن تشرق الشمس.

ما نحنُ فيه أقوى من الوصف. هذا الذي نتألّم من مشاهدته، يوماً بعد يوم. يتمطط وينفذ منْ مسَامّ الجلد إلى اللحم والعظم. ما كَان وما سيكون. دماراً لا يتوقف عند حد، في الحياة السياسية، في الوقائع اليومية، في التقاليد والطقوس. ولا مزيدَ عمّا نحْنُ فيه؟ بلَى، سترى أكثرَ مما رأيت. ولن تتفاجأ مما سيقتحم عليك ما تبقّى لك من حياة. من جهل يتحكم في حركاتك، في حواسك، في قراءاتك، في علاقاتك، أكثر مما رأيت. سيأتيك هذا الدركُ الأبعدُ من جحيم أنتَ الآن فيها.

زمنُ الجهل هو زمنُك الأعنف. ولا تدْري بأيّ كلمات تبدأ في التأمل مع نفسك. هو الجهلُ. إسلام الجهْل هو الذي يتكلّم. احْصُدوا ما زرَعْتُم، حجيماً بعد حجيم. أيها السادة القادمون إلينا من أمْر أسْيادكم لن تنصتوا إلى وعْيكم الحر، ممثلاً في مثقفيكم، وهم يرحلُون من أجل حرية لا تضاهى. نسيتمُ إسْلامَ الحضَارة، ونسيتُم حريةَ القدماء. ها أنتم تحْصُدون، هذه المرة، ما لم يكن غائباً عن الوعي النقدي، في الثقافة التي هيأتم لها الأغْلالَ والزنازين والمنافي.

لربما يتسابق مثقّفون آخرون، مُسْتجيبين إلى نداء الوهم. يقنعون أنفسَهم بأن عملهم من داخل المؤسسة السياسية أنفعُ لهُمْ ولمجتمعهم. يرفعون أعلام التّبريك للسادة الذين فطنُوا إلى ضرورة التفتح الثقافي، إلى الدستور، إلى الديمقراطية، إلى إشراك المرأة، إلى حقوق الإنسان، إلى الرأي الحر في الحياة السياسية. وفي الأفق ما ينبئ بأن مثقفين سيجدون لهم مكانهم في الحياة العليا للسلطة، بعد أن انتظروا طويلاً يوم الفتح . وها هي خُطب وأنباء عن اقتراب يوْم الفتح. أبوابُ السلطة على وشك أن تُفْتَح في وجه المثقفين ليدخلوا أفواجاً أفواجاً. يُشرّعُون ويقرّرُون، لكنهم لن يفعلوا إلاّ ما به سيُؤْمَرُون.

ثمة فرق بين المجتمعات التي اختارت الديمقراطية ومجتمعات تعطى الديمقراطية بالتقسيط، حسبَ مزاج الآمر بالديمقراطية وحرية التعبير والإعلام والثقافة. فرقٌ لا يتم إدراكه بما يكفي من البصيرة. هي حيرة بين وعي فاسد ووعي واهم. لا نستشيرُ تاريخاً ولا تجاربَ أمم وثقافات. نكتفي بالآني، الذي يفاجئنا، فإذا بما نحن فيه وكأنه ليس منا. فرق بين نمطين من حياة. والسر هناك، في الفرق الذي لا يُدرَك. ننخدع بأول الكلمات عن الثقافة. شعارُ الثورة الثقافية هو ما سيشرع في التّردّد. والمؤسسة السياسية مطمئنة إلى ما ستُعْطي وما ستأخذ. لها من الخبَراء ما يقودُها في النزول إلى الدرك الأسفل من طبقات الجحيم، نزولاً مباركا، مصُوناً، باسم الديمقراطية. والثقافة. والحوار.

ولكَ من جديد أن تَرى، فيما أنتَ من جديد تسأل: هل هذا ما نستحقّه؟ جهْلُ هو ما يعبّد الطريق إلى جهْل يزداد انتشاراً، في زمن لن يثقَ أحدٌ برأي مثقف. لن يُقبل قارئ على قراءة رواية أو قصيدة أو فكر. زمن الجهل الكبير هو ما يتراءى في أفق أشد حلكة مما نظن، لأن الصوتَ الثقافي الحر يتنازل ثم يتنازَل. وهو لا يدري أن النقد مكانُه، أن الهامش مستقرُّه، أن الشك لغتُه، أن النقد سلُوكُه. وما عدا ذلك فهو السيرُ في شَوارع الظلمات.

الهزيمة. إنها الواصلةُ بين الاستبداد والاستعمار والإرهاب. العهود التي كانت لمشروع التحديث الثقافي عهود تندثر. في كل زاوية جهل يتفشّى مطيعاً لما ينطق به، تكفيراً. ينادي بالقتل جهرا. والشاب الذي كان من قبل يذهبُ إلى المدرسة هو نفسه الذي يقتلُ اليوم باسْم الجهل، إسْلاَمَ الجهل، واثقاً من صواب ما يفعل. ضدّ أبرياء هم بالنسبة له كافرون. له أن يخلّصَ الإسلام منهم حتى يعُودَ الحقُّ إلى مكانه. الحق الجاهل

بما معنى قتل النفس. والحق الذي تولّى أمْرَ الدمار الجماعي. جهلٌ. والمثقفون الذين استسلموا. والمستعدّون للاستسلام. في زمَن الهزيمة.

حكَماءُ خارجَ القاعَة

يتبين لي أن الكتابَ والأدباءَ سيُقبلون بوتيرة متسارعة على تأمل واقعنا العربي، وخاصة في الثقافة، مع تفاقم انعزالنا عن الزمن وعَن العالم. هذا ما يتبيّن لي، رغم أن الواقعَ العام يدلّ على أن إقبالاً كهذا بعيدُ الاحتمال، ولا يتطابق مع انصراف المثقفين إلى مشاكل حياتهم اليومية والندم على ما كانوا من أجله يكتبون أو على ما كانوا ينتجُون من أعمال في حقول فنية وإبداعية. وأكثرُ من ذلك فإن الواقعَ العام يفيد بأن الاتجاه، الذي يختاره المثقفون، لم يعد يُطيق الحديث عن القيم الثقافية ولا عن الدلالات النوعية التي لا بُدّ للثقافة أن تدافعَ عنها، في زمن العولمة والهزائم، لكي تظلّ ثقافة.

نعم، هناك تناقضاتٌ كُبرى تشْهَدُها الحياة الثقافية العربية. بل إن أكبر التناقضات هي الاستمرار في الحديث عن الثقافة أو التماسُ فعل في الأوساط الثقافية.

هذا، على الأقل، ما يجعل الحديثَ عن الثقافة صعباً. لا لأن الحديث يستدعي رهبةً من سلطة هذا البلد أو ذاك. فالقول الذي لا يزال يعتبر الثقافة جالبةً للرعب فقَد المعنّى، بل لأن الوضع العام ألْغَى الثقافةَ منْ مُعادلة الوجود أو اللاوجود. فيما السلطةُ الثقافيةُ أصبحَتْ خاضعةً للأهواء. إذن، لتُجرّب اختراقَ هذين الحاجزيْن. مثقفون مضادون للثقافة وأهواء منشغلة بغير الثقافة. جرّبْ، وعندئذ يمكنك أن ترى، ترى أبداً ما يلزمك من الحيرة، وأنت ترغبُ في ملاحقة الرؤية، لعلك تفهم أو تفسر ما الذي يجري في قلب العالم، ما دامت تلك وضعية البلدان العربية على الخريطة الطبيعية للعالم. تهتفُ. في نفسك. حاولْ أن تغيّر موقعَ الرؤية، بحثاً عن أمل في الرؤية، وما بعدها.

من الصمت يقربنا الوصفُ المباشر. تظهر صعوبةُ الحديث عن الثقافة والمثقفين، في بلدان بأكملها، بعد أن كان هناك وهْمٌ في تميّز بلد عن جاره أو غريمه. أسميه صمتاً، لأنه كذلك يبدو أمامَك، وأنت تتفرس فيه، أو وأنتَ تحاذيه، فلا تحسّ بغير الصمت الذي هو ما أعطاه الوصفُ لصاحب الوصف. وكيف لك أن تدرك أكثر مما أحسستَ به؟ إن هناك ما يبدو لعينيك. الوجه الذي لا يستجيب لحركة منك. يترك الصمت معلقاً في الرؤية. ولذلك يصدق، في هذا الصنف من الصمت، أنه صمت الهَائم. صمْتُ من أخذتْه عيْنَاه إلى حفرة وألقتَا به فيهَا. هناك، أصبح للصمت طبقات. وكان الصمت أكثر من الصمت، حدَاداً على حافة الحفرة.

ولكن عند انْتفاء الحواجز. لنقل هي حواجزُ أن تشعر باللامعنى أو اللاجدوى. تنطلق كلمات. كلمات. تقترب مما يجب أن يقال، في الصمت، إبرازاً لما يكتنزه الصمت من أسرار، هي له. ولن يفرط فيها، باسم الندم أو باسم المنفعة والامتياز وتبرير ما يلغي الثقافة، في مجتمع وتاريخ. حسْبُه أنه يلبس الحذاء مبكّراً. ثم بعد ذلك لا يعلم كيف صعُب عليه أن يعود إلى نقطة انطلاقه، البيت. همُّه أن يواظبَ على عادته في الصباح، ثم يتخلص لاحقاً من كل أعباء معرفة هل عاد أمْ لَمْ يعد. له أن يرحلَ. مواظبةٌ على عادة. وهو لا يندم عليها، صامتاً. وفي صمته ما يجب أن يحتفظ به. إنه سياجُه الأخير.

هل هو حُلْم أن أبدأ بعبارة «يتبيّن لي»؟ كنت على وشْك أن أعتقد. والسياج الأخير يساعدُ على عدم الاعتقاد. لا أرغب في تلاعب مُملٍّ بكلمة الحلم. أفضّل عليها كلمة حدَاد. وعندها يصبح الكلام أوضح. الحدَادُ يستدعي الصمتَ، بعد أن استدعى في حالات إنسانية لاحصر لها البكاء والندب. وعندما يتبين لي، فإني أقترب من الإنصات، هادئاً، لأن واقعنا الثقافي أعنف ما يترك أثراً. أثرٌ. حركة نهْضَة لها الآن ما يقارب القرنين. ويصعبُ عليّ أن أذهب إلى ما يمثل نقيضَ الأثر، ما أعطانا اليأسَ من كل شيء. السياسةُ. والنفورَ من الحياة الاجتماعية. الاقتصادُ. والتسولَ على العالم. العلم.

عندما نسترجع حركةَ الثقافة العربية الحديثة لا نجد صعوبة كبرى في ضبط الأعلام الذين كانوا حاضرين في إنتاج «الشيء» الثقافي. أي ما يفصل الثقافة عن غيرها، ويمنحها وضعيتها الذاتية. في المشرق والمغرب، عددٌ ضئيلٌ ويفاجئ. لنعدّ الأسماء. لن نتجاوزَ

المئةَ اسم. أعنى الحاضرين في الإنتاج، إنتاج الأثر، وعْياً جديداً بمفهوم الثقافة وفعْلها. ومن شاء له أن يضع المعاجم الوهمية لمن لم يوجدوا أصلاً ويثبتهم في المعاجم، دفاعاً عن قبيلة تتباهى بأعلامها مثلما تتباهى بسقوفها وثرياتها، فذلك لا يضيف إلى الحصيلة شيئاً. مثقفون وهْميُّون في مناطق مختلفة من العالم يتزايدون. وفي الولايات المتحدة، على سبيل المثال، إرضاءٌ لجميع الأنماط المرضية. شعراء. رسامين. قصاصين. وروائيين.

لن نقف عند العد والحساب. فإذا كان عددُ هذه الأسماء ضئيلاً فمعنى ذلك أن البلاد العربية بأجمعها لم تشهَدْ حركةً ثقافيةً فاعلة بفضل العدد الهائل من المثقفين. الفضْلُ في الأعمال المؤثرة التي كان لها التجاوب، عبر الفترات والمناطق، تبعاً لتاريخية التحديث الثقافي. فالأعمال معدودة. وهي أكثر من ذلك تتراءى كما لو أنها كواكبُ أعطت عيوننا وقلوبنا سماءً ثانية، هي ما نملك في عهد من الخيبات التي تتراكم في الطرق والنفوس. إنها أعمال الحكماء، الذين لم يفرضوا على أيٍّ واحد منا أن يكون كما لا يُريد. هي التي علمتْنا بدلاً من ذلك أن نبحث من جديد عن مستقبلنا فيما نحن نبحثُ عن ماضينا. حركةُ استكشاف، فيها الجرأةُ على المغامرة وفيها انتعاشُ كلامنا، الذي نضيء به الفضاءات الليلية، خارج الأسوار المتوارثة.

أسمّيهم حكماء، هؤلاء المثقفين الذين ظلوا خارج القاعة، خارج المغلق، وخارج المكان الذي يتحول إلى مسرح يلبس فيه أصحاب القرار أقنعتهم ولا يلتفتون إلينا، فيما هم لا يلتفتون إلى ماض ولا إلى مستقبل. وحَلُ الحاضر ما يشغلهم، قنوعين بالأدوار المُسْندة إليهم، سواء أكان الفقر يذبح الناس أم كان الجهل، أكان المرض أم كان الظلم، أكان الجفاف أم كانت البطالة، أكانت الإهانة أم كان العدوان. وفي كل حين هناك ما يلائم الغضب العاصف بالنفوس. والحكماء هم هؤلاء المثقفون، الغرباء اليوم. نقيض ما يدعو إليه خطاب المجد ولا مجْدَ. مثقفون كلما انتبهنا أدركْنا بأي صفاء كانوا يعيدون خلْقَ الكلمات ويشحذُون الخيالَ بالحرية في الحياة والموت.

عندما نلخّص مواصفات الأعمال التي أنتجها هذا الصنف الغريب من المثقفين سيبطل الشك في أن حكماءنا هم هؤلاء المثقفون. كتاباً. شعراء. فنانين. مفكرين وعلماء. لغتُهم هي منتهَى جنونهم، رفضهم، تمردهم، كبريائهم، عزلتهم، متاههم. هي كلّها التي وهبتْ لنا ما وهبتْ، لساناً يرافقنا في العذاب، وفي الإحساس بأن لنا حق

العيش مثل غيرنا على هذه الأرض. لا يقتصر الأمر على الرغبة. ولكن الحق أقوى من الرغبة. وهو ما يضيف إلى الرغبة ما تفصح به عن دواخلنا، كما الآخرون على وجه البسيطة. ونحن من هؤلاء الحكماء نستمد حيويةَ ما نقاوم به، من هزيمة إلى هزيمة، ليلاً وليلاً، حقاً مطلقاً لا يخضع لأيّ استثناء.

أستحضر أسماءً لهؤلاء الحكماء. من أعمالهم أستنشقُ الهواء الذي أتنفّس فيه حريةً تكبر معها كلماتي في السر والصمت. ودائما أعود إليها لأتذكر نبالَتَهُم. وأنا أتذكر عذاباتهم، التي هي ملحمتُنا الأكثر بهاء، في عصرنا الحديث. الذين ترجموا أو أبدعوا، الذين ألّفوا أو حلّلوا، الذين ناقشوا أو دحَضُوا. كل هؤلاء الذين وُلدْنا من كلماتهم. وفيها انغرسنا منْجذبين إلى ما يتجذّر في الاختيار، وما يسمحُ لنا بأن ننطقَ ثانية باللغة التي تحفظ الوجود.

وندرك، اليوم، أيَّ عزلة وأيَّ غربة يقاسيها هؤلاء الحكماء، في زمن لا يعبأ بالحكمة. بمعنى الاختيار الحر للحياة والموت، على أرض، وفي لغة هي ما نملك. بدونهم ما كانت لنا لغة عربية حديثة، ولا كان لنا ما نواصل به الكلام. برْدُ عزلتهم وغربتهم بردُنا. والعظام هي العظام. لا لغةَ لنا من دونكم أيّها الحكماء. أنتم الذين أعطيتُم معنًى لكلمة الحداثة، بعد أن حافظتم على الوديعة، برفض كل ما كان يعترض السبيل، ساهرين مع الكلمات، في الكلمات، وحيدين، من أجل أن تشرق من جديد في نفوسنا وتجرف الحطام. فبأي حمْد أستوفي الوفاء وبأي ثناء؟

خارج القاعة. وفي فضاء الحرية يُلقي كل واحد من هؤلاء الحكماء كلمته، ثم يمضي. هذه العبارة الشعشعانية، التي تردّدت في الكتابات. لم يكن ثمة وهمُ أن الانجراف لا يتوقف عن القدوم. وفي الصمت تمتلئُ اليد بالدم الذي يحركّها، كي تظلّ البذرةُ في مكانها. الأرضُ، فضاءُ الحرية، فضاءُ العراء. سماء وأرض. أحياءُ وموتى. في الكلمة الواحدة تتجمّع ثم تنهمر قصْداً إلى النفوس، ضوءاً، رفيقاً في العزلة، وفي الزمن الذي لا يقرّ إلا بما يتلاءم والاستسلام. حكماؤنا، في العصر الحديث، لم يكونوا صامتين. وخارج القاعة حافظوا على الجميل والحر، حقاً لا يتنكّر للحق على الأرض.

لذلك كله يتبيّنُ لي أن هناك من سيُقبلون على قراءة تاريخنا الثقافي الحديث. أعرف أن الحكماء سيزدادون عزلة، وأن الأشلاء هي ما سيتفاخر به مَنْ يزدحمون على

أبواب القاعة، ليتبرأوا من الحكماء. يُحرقون الكتبَ في الساحات ويطالبون بالقصَاص من الحكماء. تلك وضعيةٌ لم تعد تحتاج إلى نذير.

والمقبلون على قراءة تاريخنا الثقافي الحديث سينظرون جيّداً إلى الوجوه والأعمال، إلى العـذابات، إلى العـزلات. ولربما يشـعـرون بالبـرد في العظام والحنجـرة. عـندئذ سيدركون، مثلما أدرك معزولون غيرهم، أن الحكماء الباقين، في زمننا الحديث، هُمْ هذا الهواء الأخير، الذي تتحرك فيه كلماتُنا.

«أنَا» و«نَحْن»

ضميرُ المتكلم وضميرُ الجمع نعْرِفُهما بين الصرف والنحو، نتجاذب خيوطهما، بدون توقف، لربما عشرات المرّات كل يوم. ونحن لا ندري من ذلك شيئاً أو نسمع أحداً يستغفر اللهَ وهو يستعملُ ضمير المتكلم، أنَا، أو يتأفّف وهو يذكر ضميرَ الجمع، نحن. في اليوم واليوم الذي يليه. تاريخ بشريٌّ يولَدُ على يديْهما ويستيقظُ في المعرفة بهما، عبْر قرون، لا نراها مجسّدة إلا في أعمال أدبية. الشعر بوضوح. ثم في الفكر. متنقلاً بين معارف عديدة. هذه الأنا وهذه النحن، في حياة كل إنسان يندمج في مجموع، مجتمَع، ويصبح محكوماً بقوانيه من غير أن يشعر بذلك، على النحو الذي تتطلبه المعرفة أو الذي يمارسه المفكر.

ضَميرَان لهُما تاريخٌ، ومع ذلك فأنا لا أرمي إلى استعادة هذا التاريخ، بمنعرجاته ومعارفه ومنجزاته الأدبية والشعرية. لا، ذلك ما لا تسعى إليه هذه الكلمة المحددة في تأمل الثقافية العربية الحديثة. أو في بعض المحاور الأساسية التي كانت لها تأثيراتها في حياتنا الثقافية مثلما كانت لها تأثيرات، قد تتسع وقد تضيق، في حياتنا الاجتماعية والسياسية. لنقلْ إني أقصدُ وضعيتَهُما في العصر العربي الحديث، بعد أن عرفَا إبدالات كانت لها أرضيتُها النظرية، المخالفة للأرضية التي تعودتْ عليها عبر قرون، في اللسان العربي، حيث كانت الدلالةُ الدينية أسبقَ من غيرها في تحديد البعد الفكري لكل من الضميرين.

عندما نسجّل الدلالة الدينية التي هيمنتْ على تاريخ قديم، فذلك لا يُلغي الدلالة الاجتماعية التي كانت للنحن في المرحلة السابقة على الإسلام، الجاهلية. تلك النحن القبَلية، التي كانت عزَّ الفرد ومجدَ الجماعة. وهي الدلالةُ التي لم يلغها التاريخ

الإسلامي. ذلك ما يعرفه كل المتعلمين، في مجتمعاتنا. ولكن ما يثيرنا في العصر الحديث هو كيف اشتغل هذان الضميران في صياغة حركات أدبية واجتماعية - سياسية، وكيف كان لكُلّ واحد منهما مسارٌ يبدو غريباً، بالنظر إلى ما يمكن أن نُعيد به التأملَ فيهما. تلازمٌ حيناً وصراعٌ حيناً. وهو في جميع الأحوال تاريخٌ يغري بالتأمل.

أعمال جبران خليل جبران مؤسّسةٌ لضمير متكلِّم جديد في الثقافة العربية الحديثة. وهو وعْيٌ بالذات، امتزجَ فيه الحديثُ بالقديم. لابدّ أن نعيد قراءة تاريخ الذات، الأنا، في ضوء تاريخنا الثقافي، بعد أن جعلتْ منه الثقافة الغربية اختراعاً غربياً وملْكيةً غربية. إنه بالنسبة لها الإمضاءُ الغربيُّ بامتياز للحداثة، لكلٍّ حداثة. ولكننا لا يمكن أن نقبل بمثل هذه الفرضية الغربية، لأن المعرفة الحديثة لم توجد في الغرب من خارج الثقافة العربية كليةً. ذلك ما ننْسَاهُ وما رصدَه مفكّرون غربيون لا يزالون معزولين في النسق الثقافي الغربي. تلك الأنا الشعريةُ، المنبعثةُ من قصائد الشعراء العرب الكبار، أو تلك الأنا الشخصية جداًّ، التي عرَضَها ابنُ حزم في «طوق الحمامة»، أو حتى نظرية النفس عند ابن رشد، أو الأنا الصوفية، المنذهلة بما تختزنه من أسرار وصلت إلى حد الجهر بـ«أنا الحق» كما عند الحلاج.

لهذا فإن ضميرَ المتكلم، الأنَا، في أعمال جبران سيتحوّلُ إلى بيان، لا أعتقدُ أن شاعراً أو كاتباً عربياً أعلنهُ بمثل حماسةَ جبران ولا بمثل بلاغته، التي اعتمدت اللغةَ ذاتها في إثبات الأنَا من داخل بنْية التّركيب النحوي. من ثم كانت هذه الأنا موجَّهةً إلى جيل جديد أصبح، شيئاً فشيئاً، يتلمس الطرق الموصلة إلى الإعلان عن هذا الضمير المتكلم، من الكلام إلى اللّباس إلى قصّ الشعر. ولم تكن الأمكنة التي يختارها هي الأخرى محايدة. الطبيعة أصبحت مشروطة حتى في المقاهي، ذات الطابع الأندلسي بالنسبة لأهل المغرب، أو الأمراض المقروءة بشغف في كتابات الرومانسيين.

أخصُّ أعمالَ جبران لأنها تمثل الدرجةَ العليا من الدعوة إلى الأنا. والرومانسيون يشتركون معه في ذلك، لا جدَال. ولكن ما كان له التأثير في النفوس، لا في تاريخ الأدب، هو هذه الأعمالُ الجبرانية، المستقصيةُ لدواخل الأنا. وهي بذلك عملتْ على تحديث ثقافة، أساسُها أصبح موصولاً بدرجة التعامل مع ضمير المتكلم، الحديث. أيْ هذا المتكلمُ المنعزل، الوحيد، الغريب، الداعي إلى تمجيد الألم والفرح الفرديين.

الوجدان، في لغة أصحاب مدرسة الديوان. الداخل الذي لا نبلغه إلا عندما نصطدم بالمجموع كنقيض لهذا المتكلم، المفرد، المخصوص باللوعة، لوعة أن يكون هُوَ لا سواهُ أوْ أن سواه امتدادٌ له لا العكس، في مكان هادئ، بعيد عن الناس، الغاب، كمكان مثالي.

ولهذه الأنا لغتُها، التي تفعل في غيرها، في الموانع الصادّة عن الأنا، في لغة الاستغفار. أعوذ بالله من قول أنا. هكذا علمونا في البيت، كي لا ننطق بالأنا إلا عندما يكون تصريفُ الأنا يتطلبها لتركيب جملة، مندمجة في المجموع، الذي لا يترك مكاناً لأنا غير الذات العليا، خارج التصنيف البشري. أنا جديدة، نسميها حديثة، لأنها لم تعد مجردَ تركيب نحوي بل تحولت إلى دلالة وجودية، تعيدُ النظرَ في تاريخ من العلاقات الاجتماعية، في توزيع السلط وفي درجة القول الأدبي - الشعري، الدال على الخطاب الفردي، في بنية ثقافية أرغمت الذاتَ على الأ يكون ظهورُها إلا حالةً مرضية، كما قيل لنا عن ذات المتنبّي، المتضخّمة، في عُرْف السيكولوجيين التبسيطيين.

ولكن للنّحْن، ضمير الجمع، تاريخاً حديثاً هو الآخر. لا يمكن الخلط بينه وبين تاريخه القديم. تاريخَان ودلالتان. تلك النحنُ الدينية. المسلمون. تحولتْ إلى دلالة إثنية. العرب. نحنُ العَرب. وهكذا ظهرت الذوات العربية المجموعة في لغتنا السياسية والأدبية على السواء. رغم أنها أكثر هيمنة في السياسي مما هي في الأدبي. لنُعدْ قراءةَ تاريخ الاستعمالات حتى نتأكد. لم أقمْ بأيّ إحصاء، لكن ما يترسب في ذاكرتي وفي نفسي هو أن ضميرَ الجمع يختصّ بالخطاب السياسي، قبل الأدبي. ولنا من الوقت ما يكفي للتأكد من هذه النتيجة، صواباً أوخطأ. لكنها، في جميع الأحوال، لن تغيّر من ظهور هذه النحن في عصرنا بدلالة لم تكن هي المتداولةُ في أغلب المناطق العربية، بوضوحها السياسي، الحديث.

ضميرُ الجمْع له تاريخٌ حديث، إذن. وهو يفيد من تاريخ الضمير ذاته في ثقافة حديثة أصبحت شعوبُها تشكل وحدةً إثنية وسياسية أحياناً. وهذا التاريخ يعني أن هذا الضمير اعتمد في تعيين حدوده الحديثة على نظريات حديثة، يلتقي فيها التاريخيُّ بالثقافي، والاجتماعيُّ بالسياسي. ونحن الآن لا مفرَّ لنا من هذا التاريخ الذي أصبحتْ النحنُ تتمتع به، رغماً عنّا. مَنْ يجرؤُ على قراءة تاريخ العالم العربي الحديث دون اعتبار المرجعية العربية، أكان معها أم مخالفاً لها، كما هو الشأن بالنسبة للإخوان المسلمين؟ إن

ضمير الجمع في دلالته العربية كان متعارضاً مع غيره، وبالأخص مع الدلالة الاستعمارية، التي مثلتْها تركيا، ذات المرجعية الإسلامية، أو مثلتْها القوى الاستعمارية الغربية.

تلك التفاصيل الخاصة بالاستحداث الدلالي والسياقات المتداخلة، ثقافياً وسياسياً، تطرح قضايا أخرى. ولكن هذه النحن، ضمير الجمع، عندما برزت دلالتهما العربية، أصبحت هذه الدلالة مكوِّناً لكل خطاب يبحث عن صيغة جديدة للوجود الجماعي، عبر البلاد العربية. هكذا قرأنا خطابات سياسية وجهتْ تاريخَنا الحديث. ولا يمنعنا شيءٌ من النظر إلى ذلك بطريقة مخالفة، بخصوص طبيعة ما تحقّق في العلاقة.
وأين نحنُ منْ هذا التاريخ الحديث لكلٍّ من الضميرين معاً؟ التأمل يشجعنا على ذلك. نعم، إن لهذين الضميرين أثراً في متخيلاتنا عن أنفسنا كذوات ومجموع ذوات. وهذه المتخيلات ترصدُها الخطاباتُ نفسها، من الأدب إلى الاجتماع إلى السياسة. وقد لا نجد صعوبةً في ملاحظة ما أصبحا عليه، بعد قرابة قرن، في الخطاب الأدبي كما في الخطاب السياسي، الاجتماعي. تاريخ الضميرين معاً لم يكن مستقيماً ولا كان مستوياً. منعرجات أو تقعيرات ونتوءات، لكنها من صفات الدلالة المتبدلة من حالة إلى حالة. فالضميران مرّاً بأزمات كما مرّاً بمراحلَ. ونحن الآن نلاحظ هذا التاريخ، أو نُقْدم على تأمُّله.

وما يبدو لي كخُلاصة شبه ممكنة لوضعية دلالة الضميرين هي أن تاريخهما الحديث يكاد يكون مجرد «سحَابة صيْف». لننظرْ إلى الحركات الأدبية التي يمكن اعتبارها منتصرة، بدون مواربَة. ولننظرْ أيضاً إلى الحركات الاجتماعية، السياسية، من خلال خطاباتها. لننظرْ ولنتأمّلْ. لا من السطوح التي يعكسها الإعلامُ العامُّ، ولكن من خلال ما يسري في وسط الشبيبة، هناك وهنا، عبر البلاد العربية. ولنقارنْ قوة الضّغط بين ما كان عليه الأمرُ في بداية إبدال الدلالة وما هي عليه الآن. إن نحن كنا موضوعيين مع أنفسنا ونظرنا إلى الوقائع، كما هي، فستتّفقُ على أن الدلالتين معاً تتعرّضان للتقويض، من أجل العودة إلى السابق، إلى ما قبل الذات الفردية وما قبل العروبة، ما قبل الحداثة والقَدامَة. أقصدُ بذلك الخطابَ الإسلاميَّ، الأصوليَّ، الذي تتراجع معه أفكارُ الحداثة النقدية.

سواء قبلتُ بذلك أم لَمْ أقبَلْ. هذا واقع. أدبٌ يسمي نفسه إسلامياً وحركاتٌ تسمّي نفسها إسلاميةً. ولا رائحة للعروبة في هذا أو ذاك من الخطابين. صعودٌ لا يفاجئنا، لأن أفكارَ الحداثة النقدية ظلت معزولة في مجتمعنا، بل هي لدى فئات واسعة مجردُ غطاء لا يُدرك معنى الكلمات. فما ظل يشتغل، في العمق، هو القيم التقليدية، اللانقدية، الباحثة عن نفسها من خلال المعلوم، لا المجهول، الرافض للمغامرة، أي للانتماء إلى قيم الثقافة الحديثة أوالعالم الحديث.

عندما نعود لقراءة الخطابات العديدة، عن نقْد فكْر الحداثة، سنكون أمامَ أصناف من النقد، من داخل هذا الفكر وخارجه. والنقد طبيعي، في كل حركة أفكار. لكن ما لا يُفهَم هوكيف أن الثقافة العربية الحديثة لم تحقق الأساسي، وهو على الأقل الاعترافُ بوجود ثقافة عربية، حديثة وقديمة. وغيابُ هذا الاعتراف صادرٌ عن طبيعة معرفتنا بهذه الثقافة وعن طبيعة التعامل معها. ولا شك أن المركزيات المريضة كانت، إلى جانب عوالم الإخفاق الجماعي، مشجعةً على عكس ما اتجهت نحوه الكتاباتُ العربيةُ الحديثةُ في الفكر، في الأدب، في اللغة، في الحياة. ولم يعد لنا بعد غيرُ الإقرار بأن هذه الثقافة معرضة لتدمير علنيٍّ وجماعي، بعد أن كانت معرضةً للتدمير على يد النخبة.

الصّحافةُ. الحدَث. الفُرجَة

زمنُنا الثقافي الحديث موصولُ الأثر بالصحافة. لا أحدَ يستطيع النظر إلى أحوال الثقافة العربية، الحديثة، دون إعطاء الاعتبار للصحافة. فهي التي جعلت الأدبَ، كما جعلت الأفكارَ، متداولةً بين كل من يقرأ الصحف اليومية والأسبوعية. فلا الكُتّابُ تجاهلوا هذا الأثر ولا القراءُ تخلّوْا عن الأدب والفكر في الصحافة. وبين الطرفين كان صاحبُ الصحيفة يقرّر مصير العلاقة، كما يقرر مصير التداول. وفي كل لحظة يمكنه أن يغيّر ما يشاء ما دامت الصحيفة يومية، أو أسبوعية، ولها ما تؤثر به على قرائها.

تلك هي الصحافة المكتوبة، التي كان لها أثرها الأول في الفصل بين الدول العربية، المبادرة إلى التحديث، والأخرى التي لم تستعجل في أمْر تحديثها. وظهورُ الصحافة يحْمل الدلالات المتعددة، بالنسبة لوضعية السلطة الحاكمة، أو بالنسبة للنخبة أو أصحاب الأموال. فالمرحلةُ الأولى، التي تميزت باحتياج بعض الدول أو المناطق أو الجهات الخارجية إلى الصحافة، كانت محصورة التأثير. ولا يمكن أن تكون مقياساً لما أشيرُ إليه من الدلالات المتعددة. ولذلك فنحن نجد الصحف، في هذه المرحلة، عبارةً عن منشورات رسمية في أكثر من منطقة عربية.

لكن المرحلة الدالة هي تلك التي أصبح فيها إصدارُ الصحف مرتبطاً بمشروع نشر أفكار، من قبَل النخبة. إنها مرحلة الممارسة اليومية للكتابة والتحرير. اللغة في هذه الحالة كانت مُجْبرةً على اختيار أسلوب يتوخّى التواصل مع القارئ. وهي في الآن ذاته

كانت حريصة على نشر الأفكار عبر خطابات مختلفة، ومن بينها الخطاب الأدبي، الذي يلبّي رغبة فئة من قاعدة المهتمين بالصحيفة. تلك القاعدة من القراء تقرأ الصحيفة، أوّلاً، لأجل الخطاب السياسي أو الاقتصادي، حسب توجهات الصحيفة. لكن ما هو سياسي يظل أكثر بروزاً مما هو اقتصادي، بحكم نوعية تاريخنا الحديث، الذي لم تشكل الصناعةُ فيه ولا الاقتصادُ مركزَ قوة.

الخطابُ السياسيُّ خطابُ الحدَث في الصفحات الأولى. والأدب ثم الأفكار والفنون في الصفحة الأخيرة. أو في صفحة داخلية. وتلك هي تراتبية الخطابات في الصحيفة العربية، التي هي الآن ذات تاريخ وذات قرار، في الشأن الثقافي، لأن مشروع التحديث انبنى على اختيار الأدب كخطاب ذي خصائص نفسية. لهذا لم تكن هذه التراتبيةُ نمطيةً دائماً، ولا كانت تعني أن الخطاب الأدبي أو الفكري انتفى فيه الحدَث. إن المقصود من الحدَث هو الفعل الذي تتجاوز قيمتُه الرمزيةُ مجالَه المخصوص، حيث يصبح بدوره مهيمناً وموجّهاً. وعنصر الحدث أهمّ ما جعل الصحافة العربية، في المركز الثقافي السابق، أي حتى الخمسينيات والستينيات، صحافة القاهرة ، على الخصوص، وحسب الظروف والمراحل، تلعبُ الدورَ الاستثنائي في رج الآراء المتداولة عن الأدب والثقافة.

كان من المستحيل أن نتخيل أسماء طه حسين أو توفيق الحكيم أو جبران خليل جبران في حجم التأثير وسرعته، عبر العالم العربي، بدون الصحافة التي أوْلَتْهُم المكانةَ، التي سمحَتْ لهم بالتوجّه إلى القارئ، أو الحرية في طرح ما يختارون من تلقاء أنفسهم وهم ينشرون كتاباتهم. إيرادُ أسماء بعينها مؤشر على النوعية الثقافية التي عملت الصحافةُ على نشرها وتثبيتها بين القراء، عبر جميع المناطق التي كانت هذه الصحف تصل إليها، في تخوم المغرب وتخوم المشرق. هناك، حيث لم يكن من عاملٍ مُساعد على وصول الكتابات التحديثية سوى الصحافة.

طرقٌ ملتوية كانت، أحياناً، مستعملةً لضمان التواصل، في ظل الرقابات الاستعمارية لتلك المرحلة. كما كان الحال بالنسبة للمغرب، الذي كان القراء فيه يلجأون إلى البريد البريطاني، غير الخاضع لرقابة السلطة الفرنسية. الطرفان معاً كانا يُدركان أن الصحافة العربية، في المشرق، كانت تحمل الخبر والتحليل السياسي إلى جانب الخطاب

الأدبي والفكري. وهُما معاً يتوازيان في البحث عن طرق جديدة لتسمية الأشياء وتسمية الذات والعالم. لم يكن ثمة ارتيابٌ في أن الصحافة رحمٌ فيه تنشأ حركة أساسُها هدْمُ ما يمنع الخروج من زمن إلى زمن، ومن تسمية إلى تسمية.

وبهذا المعنى كان الحدثُ من انشغال الصحافة. طبعاً، على الدوام كانت الصحافة معبّرة عن حركات وأفكار متضاربة، ليست جميعُها ذات اختيار واحد ووحيد على مستوى الأفكار والقيم السياسية والثقافية. لكن ما كان له التأثير، في النفوس الشابة، وهي عُدّة المستقبل، آنذاك، هو اللغة الجديدة، التي لا تتراجع عن استكشاف التسمية. بالترجمة والنحت والإحساس والتعبير. وهي كلها تفعل في صياغة الحدَث، الذي بدُونه ما كان الذي كان، في فترة قصيرة. قرابة نصف قرن. وها هو العالم العربي، في التخوم كما في البؤرة، يقرأ ويحلل ويناقش الكتابةَ الواحدة. طه حسين أو توفيق الحكيم أو جبران خليل جبران.

كلمة الحدَث هي مفتاحُ قراءة فعْل الصحافة في النصف الأول من القرن العشرين. في كل يوم، تقريباً، كان هناك ما يشد الناس إلى حاضرهم ومستقبلهم. نفوس متوترة، تفتش عن حريتها وتواصل الجرأة على مواجهة الموانع، متحمسةً في بستان ومقهى وجداول ماء. أو في بيوت ومقاعد أقسام. هذه النفوس التي ربطت مصيرَها بالتحديث مولودة على يد الصحافة. في الصحافة كانت أبجدية النور تنتشر، متلألئة، ثم في كتاب تعلن عنه الصحافة، وفيها أيضاً. خصام ونقد يغريان بالسهر، بين المقاهي والبيوت، بحْثاً عن المستقبل.

كلمة الحدَث، إذن، تشخّص الفعلَ القوي للصحافة، في تلك الفترة. ولنا الآن نهاية قرن تسمح لنا أن نتأمل وضعية الصحافة ووضعية الأدب والأفكار فيها. يصعب علينا أن نتخيل، الآن، منطقةً عربية لا تمتلك صحافةً، بل لائحة طويلة من الصحف، محلية وأجنبية. وهي تعمل في منافسة، ذات أبعاد سياسية مثلما هي ذات أبعاد اقتصادية. السياسة والاقتصاد قد يتكاملان، في صحيفة، وقد ينتصر الاقتصاد على السياسة أو السياسة على الاقتصاد، في هذه الصحيفة أو تلك. ولكن ماذا عن الثقافة؟ عن الأدب والفكر؟

لربما كان استخلاص الجواب عن هذين السؤالين مفيداً، في المناطق ذات التاريخ الصحافي العريق، مثل مصر، لأنها المكانُ الذي يسمح بالملاحظة الأساسية، في ضوء تأمُّل نهاية القرن. ويمكن أن نوسعَ الحقل فنقولُ القاهرة وبيروتَ. مع ذلك فإن القاهرة هي الأقوى من حيث الدلالة التاريخية، لأنها جمعت بين الصحافة المصرية والشامية على حد سواء، فيها تجمعت الأسئلةُ الأدبية والفكريةُ مثلما تجمعت الأجوبة، ومنها كان توزيع ذلك كله، عبر القنوات غير المحصورة، حتى الآن.

في نهاية القرن أصبحت الفرجةُ تقوم مقام الحدَث. صحافةُ الفرجَة. بهذا التلخيص، الذي لا آتي فيه باختراع، يمكن وصْفُ حالة الصحافة المصرية، في نهاية القرن. الفرجةُ كإخراج مسرحي، رمْزي، يتوخَّى تقديم عروض لا تتوقف من أجل تحقيق الترفيه العام. يغيب الحدثُ لتنتصرَ الفرجة. الصفحات أو الملاحق الثقافية مكانٌ للفرجة، اليومية أحياناً. والمسؤولُ الصحافي عن القسم الثقافي، مُخْرج الفرجة. أما المؤلفون، فلا صعوبة في العثور عليهم. كل ذلك من تدبير المخرج. ولنا أن نضحك أو نبكي، حسب رغبة المخرج. كتابات لا تهدف إلى تحقيق شيء سوى الفرجة، ضحكاً أو بكاء.

يمكن القول بأن هذا هو وضعُ الصحافة، الآن، في العالم. لا حدَثَ في الصحافة. بل لا حدَث، بعدُ، في الثقافة. كل ما نقرأه، تحت خانة الثقافة والأدب، فرجَةٌ في فرجة. ألفُ ليلية وليلة ثقافية. بتدبير صحافي جيِّد الوعي بما يفعل، في أوروبا وأميريكا. صحافة الفرجة منتصرة، ولا بد لنا في العالم العربي أن نحذو حذو العالم، أن نتهيأ في كل يوم لمتابعة الفرجة، ضحكاً أوبكاء، حسب رغبة السيد المخرج. ومَنْ يملكُ السلطةَ غيرُ المخرج بتنسيق مع الفئات ذات المصلحة في الفرجة؟

إن إعطاء الصحافة المصرية كنموذج، لا شأنَ له بتخصيص هذه الصحافة دون غيرها بالتأمل. إنها الصحافةُ النموذجُ، في تاريخنا الحديث. أي صحافة ذات صلاحية في التأمل، لا أقل ولاأكثر. فالصحافة، في مناطق عربية أخرى، لم تبلغ درجةَ التأثير ولا أرقامَ السحب التي وصلت إليها الصحافة المصرية. ونحن بهذا لا نجد غيرها، بمثل اتساع قرائها، في بلد واحد. والأكثر من ذلك هو أن مصرَ تمتلك صحفاً متواصلة الصدور، منذ بداية القرن حتى الآن. وبعضها كان المبادر إلى الحدث.

الانتقال من الحدث إلى الفرجة يعني أن هناكَ ما تبدّل في الصحافة. مصر أو غير

مصر متكافئان، في التوجيه. ومع الانتقال أيضا هناك ما ينعكس على المادة المنشورة، أي على الكُتّاب والكتابات معاً. فهل معنى ذلك أن الواقع الثقافي أصبح بدوره منافياً للحدَث؟ ربّما. فالنزعات التحديثية، في الأدب والفكر، تعرف بدورها وضعاً جديداً لا بُدَّ من اعتباره عنْدَ التأمل. لنقُلْ إنها نزعةُ السرعة في الانتاج والاستهلاك. لم يعُدْ هناك من يرغب في الحدث. ذلك الوقت. وذلك الحلم. وذلك الطموح . كلها انتهت لدى فئة مهمة من القراء، بدليل أن الإقبال على الفرجة هو ما يغوي في المقهى أو في البيت. ولا شأن للقراء بالحدَث.

الحدَث، في الأدب والفكر، لا يصدر عن قرار مفاجئ. إنه مشروع تاريخي. ونحن في زمن بدون مشروع. الوقت المتبقّي من تعب البحث عن القوت اليومي يتطلب ضحكاً أو بكاء. وها هي الصحافة العربية، تلبّي هذا الطلب، من الفضائحية إلى التجريح والتحقير. أخلاقياتُ الفرجة هي أخلاقيات الصحافة، من غير تلكّؤ. في وقت متأخر من كل مساء، يمكنك أن تستعد لليلة أخرى، لفرجة أخرى. ولك بعد ذلك أن تنسى ما كانت الصحافة عليه في منتصف قرن وفي حياة ومجتمع، كان بأحلامه يضيءُ الطرقَ ويخاطر بقراءة الصحافة. طه حسين. توفيق الحكيم. جبران خليل جبران. سلامٌ عليكُم. جميعاً.

أولياءُ بدُون ولايَـة

أسمي دعاةَ الأدب الإسلامي، من بيْن العرب، أولياءَ بدون ولاية. تسميةٌ بها أعرّف هذه الفئة من الأدباء، العرب، الذين نقلوا الأدب من حقل الواقعية، التي سادت العالم العربي في الستينيات والسبعينيات، إلى حقل الدين الإسلامي، تحديداً. هذه الحركةُ أصبحتْ لها مؤسساتُها الجهوية والدولية، بأتباع يتضخّم عدَدُهُم، في صحف ومجلات وكتب، رافعين شعار الأدب الإسلامي، الذي سينقذُ العربَ من الضّلال، بعد أن أفسد عقولَ الناس ونفوسَهُم وأبعدهم عن صرَاط الأدب الصحيح.

حركة يؤلف أصحابها كتباً يدْعُون فيها إلى أدب المومنين، تمييزاً له عن أدب الكافرين، المفسدين، المغضوب عليهم. يسْهُل أن تعثر في الأكشاك، كما في المكتبات، على هذا الصنف من الكُتب والمجلات، منتظم الصدور، يحتل أحياناً رفوفاً بكاملها، تلبيةً لطلب قارئ أصبحَ اليوم يبحثُ عن هذا الأدب، عن أعلامه وأعماله. ينتشر في مدن متباعدة في العالم العربي، تتنوّعُ أجناسُهُ، بين الشعر والقصة القصيرة، لسُهولة نشرهما في صحف ومجلات ولإمكانية إلْقائهما في أُمسيات ثقافية، في الجامعات تخصيصاً.

أدباء إسلاميون لأدب إسلاميٌّ. شعارُهم هذا يبدو لهم سهْلاً، واضحاً، سريع الوصُول إلى فهم القارئ. فالجمْعُ بين الكلمتين لا يطرح التباساً مرجعياً. إنه أدب. والأدب تسمية عربية لا تحتاج إلى دليل ولا معجم. أما الإسلامي. فهو أوضحُ من وضوح معْنَى الأدب، لأن الصفةَ هنا تخصّ ما ينسب إلى الدين الذي يعرفونه حقّ

المعرفة. وتركيب الكلمتين من باب تحصيل الحاصل، كما يقول المناطقة. تركيبٌ طرفاه معلُومان ومحصّلَتُه بالتالي معروفة، لا يجادل فيها إلا الذين لم يسمعوا بالأدب وبالإسلام، فيما دعاةُ هذا الأدب سائرون على بيّنة وهُدًى، بينهم وبين أنفسهم، أو بينهم وبين متلقّيهم، شفاءُ التعريف والمرجعية والمعيار.

وها هيَ الحركة تعودُ إلى ما يعرفُه المؤْمنون منَ المسْلمين، في مغارب الأرض ومشارقها، من أدب ومن إسلام، في تركيب مُبين. أدبٌ إسلامي يصدح بالحق، ناجياً لا من الإديولوجية الماركسية وحْدَها، بل من الحضارة الغربية التي أفسَدتْ عقول العرب ونفوسَهُم، وتعدتْ ذلك إلى إفساد عقيدتهم الدينية الإسلامية، التي لا تحتاج إلى ما يحتاجُ إليه المفسدون. أدب جادٌّ، كما يصرحون بذلك حينا، وأدب خاضعٌ للتعاليم، حيناً آخر.

هؤلاءُ أولياءُ بدون ولاية. وهم من مظاهر المرحلة الحالية، في الثقافة العربية، التي تتخلّى عن القيم الكبرى للحداثة. ليس عبثاً تسميةُ هذا الصنف من الأدباء بهذه التسمية. أسميهم بهَا وأنا لا أسْخَرُ من مفهوم الوليِّ ولاَ منْ مفهوم الولاية كما يعرفُهما المتصوفة. تلك ملاحظةٌ ينبغي التأكيد عليها. فللْوليّ معانى الصديق والصاحب والقريب والحليف والناصح والحاكم. وهي كلها واردة في «لسان العرب». أقصدُ أنّ هؤلاء ليسُوا أولياء الأدب ولاَ ولايةَ أدبية لهم.

ويضيفُ تاريخُ الثقافة العربية مانعاً آخر، شأنُه كبير. إن الشعر، والأدب إجمالا عند العرب، لم يُنسب أي منهما في الخطاب النقدي القديم إلى الدِّين، أكان إسلامياً أمْ غيرَ إسلامي. لم نعْرف عن نُقّادنا القدماء أنهم قسّمُوا الشعر الجاهلي إلى شعر وثني وشعر يهودي وشعر مسيحي. ولا قسموا شعر العربية بعد الإسلام بحسب الأديان (واللاّأديان). كذلك كتاب «طبقات فحول الشعراء» لابن سلام الجمحي، مثلاً، يعتمد التقسيم إلى طبقات حسب معايير شعرية، قبل كل شيء. وهذا التقليد هو ما أصبح مُتّبعاً عبر عصور بكاملها. وعندما اتسعت البلاد الإسلامية، خصَّ النقاد الأدب المكتوب بالعربية وحده بالتصنيف حسب البلدان أو المناطق الجغرافية. وحتى في العصر الحديث لم نعثرْ لعامل الدِّين في التقسيم على أثر، مهما كانت الرؤيةُ التي انطلق منها نقادُ الأدب ومؤرخوه، ومهما اختلفُوا في معايير التقسيم والتصنيف.

أكثرُ من ذلك، لا نعثرُ في أي كتاب نقديٍّ قديم على قيم أدبية (شعرية وكتابية) من طبيعة دينيّة. كان الأمرُ محصوراً في الخصائص الأدبية، من نحو وعروض وقافية وبلاغَة وما تتفرع إليه هذه الخصائص، لأن النقاد اشتغلوا بأدب يُنْتَجُ في لغة العرب وبلغة العرب، العربية، مضيفين الخطابات والأقوال والقيم إلى العربيِّ، غير ناسبين إياها لَهُمْ. فإذا كنا لا نعثر على صفة دينية لجنس أدبي ولا لغرض من الأغراض ولا لخصيصة من الخصائص الأدبية، فمن المستحيل العثور أيضاً على النسبة للعرب. من ثم لا بد أن نميز بين الإضافة وبين النسبة.

تاريخٌ قديم وحديثٌ معاً للأدب العربي يقوم أهلُ الأدب الإسلامي بالتّشْطيب عليه، في التعريف والتقسيم والوصف والنقد. يشطبون وهُمْ على أنفسهم راضُون. لا يفكرون في هذا الذي يفعلون، أو لا يستطيعون التفكيرَ فيه. فما أقبلوا عليه جاءَ ردَّ فعْل على الأدب الواقعي. على الأدب الموسوم بالماركسية. ردّ فعل وليس فعْلاً. رد فعل جاهل بالأدب، وبالأدب العربي وبالثقافة العربية. بتاريخ قديم وحديث. تلك هي المسألة التي نسكت عنها ولا نقترب منها.

ربما كان سببُ السكوت هو أن أهلَ الأدب الإسلامي خارجُون عن الأدب. وبخروجهم أعْفَوْنَا من النقد والنقاش والسجال. إنهم من أهل اللاأدب. إنتاج يفتقد مقومات الأدبية. احتمال. لكنّ هذا الاحتمال لا يُخْفي احتمالات أخرى، على منوال أن هذا الأدب لا يؤثر في حياتنا الثقافية ولا في مسار الثقافة العربية. لكل من الاحتمالين عوائقُه. هذا ما علينا الانتباه إليه، وهو ما يجعلني أنظر إلى عامل السكوت بما هو أبعد من اللاأدبية واللاتأثير.

انفجاراتٌ عديدة تحدثُ منذ عقْدَيْن أو ثلاثة في جسد الأدب العربي الحديث. والتأملُ ساكتٌ أو متصالحٌ. في السكوت والتصالح عجز عن السؤال والجواب. وكلما وضعنا الواقعَ الحالي للإنتاج الأدبي في العالم العربي، أمامنا، أدركنا أنه واقعٌ يختلف كلياً عن واقع هذا الأدب في القديم. مسألة اللغة التي يكتب بها ألأدب اليوم في العالم العربي (أو من طرف عرب) ومسألة الدين متقاربتان، حتى في التباعد المنظور بينهما. وهو ما يفيد أن السؤال عن ما معنى الأدب العربي، اليوم، تفرضه الوقائعُ الأدبية. وذلك هو مصدر كل قراءة.

الأدب الإسلامي، بهذا المعْنَى، لم يعُدْ يقبل بالانتساب إلى العربية وحدها. إنه أدب إسلامي، أدب يتخطى الجغرافية العربية. وهو بالتالي يتخطى اللغة. يخرج الأدب الإسلامي عن هذين الحدين اللذين كانا على الدوام مصدر التعريف والتعيين والتّقْعيد. لكن دلالة هذه الحركة لا تختصر في اعتماد المعيار الديني وأسبقيته في الدعوة إلى أدب للعالم العربي. الدلالة تكْمن في تقويض فكرة العروبة، التي هي فكرة حديثة. لا وجودَ لدى أهل الأدب الإسلامي شيءٌ اسمُه العروبة. ما له أسبقيةٌ هو الإسلام. أدب للعالم الإسلامي أو للمسلم، حتى ولو كان يعيشُ في عالم غير إسلامي.

بمجرد ما ينفي أهل الأدب الإسلامي الصفة العربية عما ينتجون يكونون أولَ من ينكر الماضي قبل الحَاضر. فهم يبنُون رأيهم الأدبي على معْيار ديني لا نعثُر عليه في تاريخ الأدب والنقد العربيين. فلا تطابقَ بين ما هو أدبي وما هو ديني في الثقافة العربية القديمة. بهذا يكون أهلُ الأدب الإسلامي مُنفصلين نهائياً عن الحركة التقليدية التي عرفها العالم العربي في مرحلة النهضة. فالشعر، في تلك الحركة، عادَ إلى الأصول الأدبية والشعرية القديمة، في ترجمة للسلفية الدينية التي عادت إلى الأصول الدينية. كلٌّ من طرفي الحركة عادَ إلى ما اعتبره أصلاً دونما خلْط بين الأصلين أو توهُّم المطابقة بينهما. وبقدر اختلاف السلفية (سلفية محمد عبده) عن حركة الإخوان المسلمين، بقدراختلاف التقليدية (تقليدية أحمد شوقي) عن حركة الأدب الإسلامي. ذلك ما يدلُّنا على أن الدعوة إلى الأدب الإسلامي هي دعوة أصولية وفرْعٌ لها.

تطابقٌ في المبادئ. وهو لا يُلزم بتطابق في المرجعية. إن أهل الأدب الإسلامي يفتقدون المعيارَ الأدبي في الإسلام. أدبٌ توجّهُه العقيدة الدينية. وهذا لا يمنع الخطاب النظري الإسلامي من استعارة مصطلحات الشعرية والسيميائيات في الخطاب النقدي الأروبي، أو استعارة العناصر الشعرية المتداولة في القصيدة الحديثة. التصريحُ بالديني يبيحُ، في زعمهم، كلَّ محظور، يرفعُ جميعَ الحواجز النظرية، بخلاف ما عرفته الثقافة العربية، وبخاصة ما اقترب منها من القراءة، تفسيراً للقرآن وبُرهاناً على الإعجاز.

ذلك وهْمُ الأدب الإسلامي، المنكر للثقافة العربية القديمة، الجاهل بالحدود المعرفية. ولا أعلم كيف يقومُ الإسلاميُّون في لغات وثقافات أخرى (أسيوية بالدرجة الأولى) بالتعامل مع اللغة أو مع النظرية الشعرية والأدبية.

عتبة أولَى لمعنَى تسْمية أهل الأدب الإسلامي في العالم العربي أولياءَ بدون ولاية. إنّها تسميةٌ تنْفي الولايةَ عن هذه الحركة لتنفي عن أهلها مرتبةَ الأولياء الذين جاؤوا إلى الثقافة العربية والأدب العربي من خارجهما. والذي يجعل من نفْسه الأديبَ الإسلاميَّ في العالم العربي ليس صديقَ الأدب ولا صاحبَه ولا قريبَه ولا حليفَه ولا ناصحَه. إنّه من خارج الأدب يتكلّم، جاهلاً بأسس وبمعرفة. ونحن ساكتُون.

لعنةُ الحدَاثة

هناك في العالم العربي ما يُبعدنا عن الاختزال. عالَمٌ بأكمله يحثُّنا على التأمل مع التخلّي عن الندم كما عَن التشفّي. لا هذَا ولا ذاكَ بإمْكانه أن يجعلَنا نرى في النهار والليل ما نحن عليه، ما هي عليه ثقافة عربيةٌ، في عمومِ العالم العربي. مع الأيام المتتاليات يتأكّدُ الجمْعُ، الذي يأكل من لحْمنا ويهْرس العظام. وليس لنا غيرُ أن نتفرّس في الوقائع، متجردين من عواطف لا تنْفَعُ، لأن الوقائع أكبر من العواطف. وهي أكثر من ذلك تستعْصي على تقْديم نفْسها هذْياً للعواطف. وقائع تطوقُنا. تُرغم على التراجع عمَّا كانت الثقافةُ العربيةُ الحديثةُ انطلقتْ منه، ومن أجله كانتْ مفتتحاً لزمن ولوعْد كانَا مشتركَيْن، رغم كل العوائق التي كان الاستعمارُ أعتاها.

لم يكن الحلمُ بعالم عربي حديث ممنوعاً عن الخيال الجماعي. تلك الشعلةُ المباركَة التي كانت قد اتّقدتْ لم تكن خادعةً ولا اصطناعيةً. فيها ما لم يكن ينتظر الإذنَ والأمر. كان التوحُّد بها وفيها طبيعياً، تلقائياً، من جميع البلاد العربية كما كانت عليه مبادئ الحداثة الغربية ذاتُها، في أراضيها التي نشأت فيها وضعية الانضمام إلَى التحرر. الحريةُ كانت التعبيرَ عن الأعمق في كلٍّ واحد منّا، حتى الذين كانوا ينازعون لم يقدروا على مَنْع ما كان ينتقل شيئاً فشيئاً بين الناس وهُمْ يتوقّعُون من مستقبلهم أن يكون لهم.

والبعيدُ، الذي كان، هو ما يدعو اليومَ إلى تأمُّل بعْدَ أن أصبحت الثقافة العربية الحديثة مُحتَضَرةً في هذا العالم الذي كنا سميناه عربياً، ثم لم نعدْ نعرف بمَ يمكننا اليوم

تسميتُه. بل تلك تسمية صارت مرفوضة بالعُتوّ الذي علينا استكشافُه بدون انفعال في خطاب أو سلوك. فالانفعالُ لا ينفع في شجاعة ولاً في رأي. هو الرّماد الذي لا يحتضن جمْراً. رمادٌ تحت رماد. هل هذا صوابُك أيها السيد؟ أيتها السيدة؟ اسأل نفساً لربما كانت اليوم تنْدبُ ما نحن عليه. لستُ أدري هل ثمة نفس نادبةٌ، لكنه افتراضُ لإبطال الانفعال. أقبلُ بالافتراض في التأمل. كلما قلتُ ربّما بادرتْني حالةُ التوقف قليلاً والجلوس قبالةَ نفسي، قبالةَ زمن وثقافة وعالم عربي.

بلعْنَة الحداثة أصفُ ما أصبحَتْ عليه الثقافةُ العربية الحديثة في مجتمعنا وبين عَشيرتها. فهي ليست فقط الغربةَ عن مجتمع وعن قيم، بل هي اللعنةُ، الطردُ والإبعَاد. لا المجتمع يسمحُ لها بالإقامة، ولا القيم تتخلّى لها عن مكَانها حتى تتبدّل الرؤيةُ والعلاقاتُ والأحْكَام. أكثرُ من قرن مرَّ على الأصوات الأولى التي أقدمتْ على الانفتاح على العالم الأوربي، معْتقدةً أن المستقبل هُوَ قبل كل شيء الانخراطُ في العالم الحديث.

حتى المناطق الأبعدُ عن ظهور الحركات المؤثرة في عموم العالم العربي، كالمغرب، كان التوجُّه فيها نحْوَ أوربا بقصْد التعلّم واضحاً. والبعثةُ المغربية الأولى، التي سافرتْ في القرن التاسع عشر إلى أوربا لتعلّم المعارف العلمية والتقنية الحديثة، عادَتْ الى المغرب لتجدَ الأبوابَ مغْلَقَة. ظل أفرادُ البعثة موقُوفين وراء الأسوار، تلعنُهم العامة بقدر اللعنة التي طاردتهم النخبةُ بهَا. لم يكن أفرادُ هذه البعثة تعلّمُوا فكراً أوربيا ولا أدباً. التقنيةُ بمفردها. مع ذلك كان مآلهم الطرد والإبعاد.

والحركاتُ المؤثّرة في عُموم العالم العربي، المصرية والشامية، هي التي كانت بدأت بالدفاع عن نمط جديد من التفكير والمعاملات والتنظيم والعلاقات، وهي التي كانت رؤيتُها أشملَ في التحديث، محرّضَةً على إبدال الأنظمة في جميع الحقول استجلاباً لمعارفَ وقيم. من ثمَّ كانت الحداثةُ العربية صدَرتْ عن فكرة وعن مواقف. ليَ أن أبدأ بالمواقف، هذا أيسرُ للتأمل، أعني أكثرَ بياناً وظهوراً لعياننا، عيُوننا. اللعنةُ والمواقفُ حتى لا يتبدّدَ التعارُضُ الذي نعيشه في مجتمع وفي ثقافة. تأمّلٌ يمكن حصْرُه في حقول دالة لها الصلاحيةُ الإجرائية. إنّها الحقولُ التي نلْمَسُها في أقرب ما نصطدم به.

اعتقدت الحداثةُ في إنشاء لُغة عربية لزَمَننا. إنه الاعتقاد الذي كانَ المشجّع على اختيار مسْلَك مغاير للمعجم والتراكيب والقواعد أيضاً. هذه العربيةُ الحديثة هي التي

عملَتْ على إشاعتها وتعميمها في خطابات. ولكن العربيةَ اليوم مُحاصَرةٌ في جمهرة منَ الخَراب. لقد أعطى الأدباءُ والصحافيون والمفكّرون والباحثون والعلماء هذه اللغةَ شرعيةَ التحديث حتى تصبحَ مرحةً، خفيفةً، طائرةً في الأجواء المشتركة مع العالم. لكن ذلك لم يتعدَّ النخبةَ التي اشتغلت واهْتدتْ، ثم هي اليوم في صمتها تنظرُ إلى عربيتها تئنُّ، تحتضَر على مرأى منها.

وجاءت الحداثةُ بالدعوة إلى تحرير المرأة. كان التعلمُ، المدرسةُ، رفعُ الحجاب، الحياةُ العامة. وفي حياتنا اليوم تختار المرأةُ ما لم يكن يخطرُ على بال الحديثين. هي اليوم تتنافس في إسْدَال الحُجُب، لا إسدال حجاب واحد على جسدها وفعلها. تتخلّى المرأة المتعلمةُ، العالمةُ، التقنيةُ، الإداريةُ، الفنّانةُ، عن هذه الحرية. تكفّنُ جسَدها بطبقات من السّواد. قطعٌ سوداء تحشرُ الجسدَ في كفَن، حتى العينان تكادان تصبحان ثُقبتين محشُوّتين بالسّوَاد.

ودَعت الحداثة في الجامعة الى الفصْل بين العَقيدة والمنهج. لكن جامعاتنا اليوم عبارةٌ عن مرسْتَانات. على المداخل أشرطةٌ تردد كلُّها الدعوة إلى التّوبة من كُل فكْر وإبداع. على مداخل الجامعات صفوفٌ من المجلدات التي هي نقيضُ المعرفة الحديثَة. كتب الدّعوات الدينية الجاهرة بعذاب القبر وبمنطق التّكْفير. هذه الجامعاتُ، التي كان الحديثون أنشأُوها لتهبَّ عاصفةُ العقل والنّقد والسُّؤال، تتحولُ إلى أقْبية فيها يتباهَى الجاهلُون بالجهْل. طوائفُ متلاحقة تمنع الجامعة عَن الجامعَة، تمنعُ الفكْر عن الفكر، تمنعُ الإبداع عن الإبداع. وفي وسط ساحات الجامعات ومدرجاتها مقاصلُ تقْطع الرؤوسَ كلَّ ثانية ليرتفعَ التهليل بالجهْل وحده.

والحداثة انتقدت الاستبدادَ مطالبةً بالثورة عليه، ومطالبةً بحياة إنسانية يتساوى فيها أبناء المجتمع الواحد. ونحنُ اليوم ننْعَمُ باستبداد لا يشيخُ. واحديةٌ بجواسيسها ومعتقلاتنا وجلاديها. أين أنت أيتها الحريةُ التي من أجلها ضحّيْنا بالنفس قبْلَ المال؟ أسمع الحديثين الأوّلين يصرخُون في أحفادهم وفي حُكّام بلدانهم. لم يمت أحدٌ منهم. وهُمْ في منزلة العذَاب يشاهدون ما حلَّ بأفكارهم وبالحياة التي قضوها مدافعين عن فكرة الحرية منْ سلطة ومن استبداد.

وكذلك كانت الحداثةُ في الثّقافة. في بداية الفكرة كانت الرؤيةُ واضحة. لا بدَّ من استقلال المثقف عن السلطة السياسيّة حتى يتمكّن من إنتاج ثقافة نقديّة حُرة مبدعة لا تستجْدي ولا تخضع. تلك الرؤية التنويريةُ المتألقةُ هي اليوم صيحةٌ في واد. لم يعد للثقافة هذا الوعدُ بالاستقلال عن السلطة السياسية. هي لم تتبدّلْ فيما المثقفون يَقبلون التنازل عن الخطوة الأولى التي بها أصبحوا مثقّفين، يثق فيهم مجتمع، كما يحلم بتحقيق ما كانوا يكتبون في الحرية والكرامة والتكافؤ والعدالة والحياة. ظلامٌ يبعدنا عن تلك الجمْرة الأولَى، التوقّد الخلاّق، الذي كان صورةً ممكنةً لشعوب ولأوطان. ولكَ أن تتأمّل هذا التبريرَ الذي يتعاظم من بلَد إلى بلَد لكيْ لا يبقَى متنطّع يقول .لا. لهذا الخضوع لسلطة سياسية لن تتنازل من تلقاء نفسها عن استبدادها.

وكانت الحداثةُ إعلاناً عن حوَار مع الثّقافة الحديثة في الغرب أوّلاً، ثم في كُلّ مكان من العالم، حيث الانتقالُ من عهْد إلى عَهْد. وفي وَاقع ما تعيشُ في المكتبات، في النّدوات، في الصحف والمجلاّت، في معارض الكتَاب، في الجامعَات، في الإعلام، لك أن تَرى ما يناقضُ الذي انطلقتْ منه هذه الثقافةُ العربية الحديثة والمراحلُ التي رسمت الحدودَ بين ما كان جفاءً وبيْن ما بادرتْ به ثقافةٌ وما سعتْ إليه.

الفلسفةُ وجهُ الحداثة الغربية الكبرى، التي أعطت النقد قوة الحضور في حياة الثقافة وفي حياة المجتمع ومؤسساته. هذه الفلسفةُ التي تغذّيْنا منها، جيلَ النقد، منزوعةُ السلاح اليومَ في حَياتنا الثقافية. كانت البدايةُ تنتظر استمراريةً في التّرجمة والتأليف والتبليغ، وها هي الفلسفةُ بيننا ذبيحةٌ تتحوّل إلى أنْقاض في مُجْتمع ثقافيٍّ لم يعُدْ يفهم منَ الفلسفة إلا الكُفْر ولا يعامل أهْلَها إلا بالتّكْفير.

كيف لكَ أن تنظر إلى هذه المواقف من خلال الوقائع ثمّ تظل بعيداً عن الوصف على الأقل؟ لعنة الحداثة تسأل. هَلْ هي الحداثة لعنةٌ في مجتمع عربيّ وفي حياة ثقافية عربية تشمل بلاداً، رغم كلّ اللّويْنات التي نتشبثُ بها أحياناً كي نبرر واقعاً ليس هو الواقع العميق؟

منذُ البدء، البدء في مَشرُوع التحديث، اتضحَ أن هناك حداثتين: حداثةً معزولةً وحداثةً معطوبة. تمييز يتأكّد اليوم ولكنْ بدرجة أعْلَى من حيثُ سيادةُ الحداثة المعطوبة. بهَا تكتملُ شروط لعْنَة الحداثة أو هيَ اللعنةُ ذاتها بعد مُضيٍّ قرن أو يزيد. ولا شفاءَ من

هذا الواقع القَاسي الذي لا يَلين من أجْل حياة حُرة نتسَاوَى فيها معَ سوانا في العالم.

لا يهمُّ أن نسألَ عن سبب انْتصار الحداثة المعطُوبة، لعْنة الحداثة، طرْدها وإبعادها. فالتحليلاتُ والتفسيرات موجودةٌ، وهي لا تضيفُ شيئاً بالنسبة لما نحنُ عليه. ما قبْلَ التحليلات والتفسيرات وما بعْدَها هو اللعنةُ عندما تنتصر الحداثة المعطوبةُ في مجتَمع عربي بأكمله. فالتأويلاتُ التي تهيْمنُ على الحداثةَ تنزعُ الحداثةَ منَ الحداثة النّقدية، المنفتحة، المتفَاعلة مع العالَم.

وأنتَ لا تستطيع التراجع عن تأمُّل مشْهَد أصوليٍّ يُتقن التقنيات المعلوماتية أو محجبةً تحْمل نقّالاً وتسوقُ سيّارة، أو حاكماً يعتمد دستوراً وبرلماناً ثم هو في الوقت نفسه يقرر شخْصياً في مصير الصلاحيات والحقوق وتطبيق القوانين. هذه الحداثةُ المسترة هيَ الحداثَة المعطُوبة. اللغةُ العربية. المرأةُ. الجامعةُ. السلطة السياسية. استقلاليةُ المثقف. حقولٌ لا تغطّي جميع العلاقات والمحسُوسات. مع ذلك صارتْ كلّها رهينة هذه الحداثَة المعطوبة، رهينَةَ اللعنة والطّرد والإبْعاد عن مُجتمع وعنْ قيَم. حتّى التمييز صار صعباً داخل المؤسسة الواحدة أو العائلة الواحدة أو الشخص الواحد. والدخيلةُ جرداء. لا تقتربْ منْ هذه المنطقة الأشدّ إيلاماً لهؤلاء الذين يرتضُون تكْفير الحداثَة. إنها المبعدة، الطريدةُ. بأوْقيَة من الجهْل يجيبُكَ المسؤُول وفي نفسه نفورٌ منكَ ومنْ سُؤالك. لا تقتربْ منها. هيَ التي يئدُها، يخشى أن تتفتّح زهرتُها فينهدم الجهلُ على الجَاهل. لا تقتربْ.

انتصارُ الحداثة المعطوبة هُو اللّعْنَة. لعنةُ الحداثة في الثقافة العربيَة وفي مُجتمع وحياة سياسية. والجهلُ هُو العنوان الذي يلخّص اللعنة. لكأنّنا سعداءُ بالجهْل. مفتونُون بالخضُوع. مُسْتَبشرُون بالجفاء. راغبُون في القبر. مبتهجُون بالقُبح. مطمئنّون للخوف. لعنةٌ تشاهدها في الشّوارع كما تلاحظها في الأوْساط العائلية والحياة العملية والسياسية. لعنتُكَ ولعْنتي. والأردية السّوداء تتبدل أشكالُها، حتّى لا حقّ لي إلاّ في تأمُّل لعْنة. فمَنْ منّا سينْجُو منْ هذه الحداثة المعطوبة؟

القَادمُــون

لعلّ السؤال المحير اليوم، في العالـم العربي. هو الذي يخصُّ معرفةَ منْ هُم القادمونَ إلى حَياتنا. سؤال هو الحيرةُ، ذاتها. هو القلقُ. القادمون. قبْل عُهود كان لنا ضوءٌ يدلّنا على القادمين. في بداية القرْن أو في منتصفه. كلَّ مرة وحسب الأوضاع. كنا نشمّ رائحة القادمين، من بعيد نشمّها، علَى بُعد أيام أو شهور ولربّما أعوام. كنّا مع المثل العربي الّذي كان يقول: إذا قالتْ حُذام فصدّقُوها. حُذام التي كانت ترى القادمين من بعيد. كانت تخبر وتنذرُ قوْمها. كان عليهم أن يصدّقُوا حُذام. سيدةٌ ترى. لم تكُنْ عرّافة، لاً. كانت لها حاسّة الرؤية من بعيد. بعين قلبها كانت تَرى القادمين وحْدَهُم، من تلك المسافات المنزُوعة من الرّيح والغُبار والظلمات. تلك كانت حكمتُها، وعلى قومها أن يصدّقوا.

لحذام مثيلاتٌ لدى جَميع الأقوام. لم تكن هذه المرأة الرائيةُ مقصورةً على العرب وعلى مَنْ سكَن أرضَ العرب أو تكلم بلسَانهم. هي امرأةٌ موجودة بين أقوام وأقوام. الكلْدانيّون أو الكنعانيّون. الأمازيغيّون أو الآشوريّون. الفنينقيّون أو اليونان. ثمة امرأة لهَا عينٌ، لا تشبه عيونَ بني قوْمها. هُمْ أنجبُوهَا وهي تحرس عيونَهُم. من بعيد ترى القادمين، تُخبر وتنذر. امرأة هيَ الحكمة. وهي البصيرة. إنها أصفى ما يَهبه القوم للقوم. لذلك فإن اسمها لا يخضعُ لقَواعد النّحْو والصرف. حركةُ الحرف الأخير من اسْمَها مستقلةٌ بذَاتها. وهي منْهُم وفيهمْ، لأجل حمَايتهم. باختصار لأجل وجُودهم محصنّاً من كل مكروه.

امرأةٌ، هيَ الأنثى المقدّسة لدى كُلّ الأقوام. أنثَى التّوالُد والاستمرار والديمومة. بدءُ الوجود ولا نهايتُه. وأنا أفتش اليوم عن هَذه المرأة. تأكيداً أنها استعارةٌ للحكمة والبصيرة. لم تكن امرأةً دائماً ولكنها المؤنثُ الذي يلبس الجسد وينهضُ به. يرتفعُ به إلى الأعلى فوق جَبل، هو الأعلَى الأقرب إلى البعيد. كلمتان. ويُمكن أن نضيف كلمات أخرى، على غرار الفراسة. عندما أفتش عن هذه المرأة أكون أفتشُ عن هذه الكلمات. الحكمة. البصيرة. الفراسَة، في حياتنا التي أصبحنا نحْملها على الأكتاف، كما لوْ كنا نحمل أثقالَ الأرض كلّها. نستيقظُ من سبات فإذا بالأحمال على الكتفيْن. والكتفيْن. والكتفيْن. أكتافُ بشر وعليْها أحمال الأرض. في صباح ماكر لا يدل على أن الشمس بعد ساعات ستغيب. أحمالٌ. ونفوسٌ تنوحُ، وفي الأفق دروبٌ مغلقة.

تلك هي الحكمة الناقصة. المرأةُ. حُذام، التي نتفقدها فإذا هي غيرُ هنا. لو سألتَ شخصاً لتعجّب. هو لا يدري أصلا بإمكانية وجودها. تلك المرأة الكلمة، كلمات الحكمة. البصيرة. الفراسة. لا يدرك معَانيها. تسأل وهُو يحمْلق فيك. ماذا؟ يرد عليك وعيْنان زائغتان. إنك من أهل عالَم غريب عن المسؤُول، لا يعرفه ولم يلْتق به قط. لذلك فَهُو لا يدري كيف يجيبُ على السؤال، فيبادر سؤالٌ بتوقيف حركة السؤال الأول. ما ذا؟ حُذام؟ لمْ أسمع قطّ بها، لا أعرفها.

بيننا اليوم وبيْن القادمين شعْرةٌ. بيننا وبينهم حركةُ يد. مَنْ هؤلاء القادمُون؟ حياتُنا العربية، الثقافية والسياسية، هي التي تحرّضني على سُؤال كهذا. تلك العهودُ التي عاشَ فيها آباءٌ لم تعد عُهودي. كانوا من قبل يُحددون ملامح القادمين، يتخيّلون لباسهم، سحناتهم، أحذيتهم ووسائل نقلهم. كانوا مثلاً يتوقّعون القادمين من جهة البحْر، أو من جهة الصحراء. لكننا اليومَ لا نعرف بالضبط مَنْ هُم هؤلاء القادمون ومن ثمّ لا نعرف من أين هُم قادمُون.

عندما أذكر العهودَ أقصد نهايةَ القرن التاسع عشر أو أواسط القرن العشرين، حتى الثمانينيات من القرن الماضي. كنا نعرف بفعل الوقائع اليوميّة والقُوى المعبرة عن نفسها في حياتنا، الثقافية والسياسية. أما اليومَ، فمَا الذي أصبحنا نبصره أو نحسّه؟ أرتاب من كلّ يقين. ذلك ما أوصلتني إليه وقائعُ الحياة، التي أصبحتْ لنَا. وللنفس انقباضٌ. لا أعني الكآبة. منقبضُ النفس. وعليّ أن أتحمل هذه الحالة. ليلا ونهارا. ظلمةٌ في أسفل

الحنجرة. عواصفُ رملية في الصدر. والعين لا ترى ولا تقرأ ما يمكن أن تعلنه عينٌ أقدرُ على الرؤية.

على هذا النحو يصبحُ الأمر ملتبساً. الأفُق الذي نتابع بعضَ ملامحه مزدحمٌ بخلائق تتصارع من أجل القدُوم. كلّ خلق يهيّئُ نفْسَه ليدْحَر سواه. محتلون بأسماء غامقة، ملتحون بسيُوف التكفير، قطاع طرق يرفعون شعارات الدستور والديمقراطية، وعلى المنابر وجوهٌ تشير إلى ما سنكُون عليه. هؤلاء وأولئك. محتملٌ قدومُ أيٍّ منهم لكيْ يضعُوا لنا قوانين يلزمنا الخضُوع لها. هؤلاء جميعاً على بُعد أو قرب منّا، في النقطة الحدودية. والصراع المحتدم لا نستطيعُ متابعة جزئياته. كل فريق يلعب لعبة المنقذ من الضّلالَ. والحياة اليومية تكتسحها الأسواق وأشكال الفرجة.

عهدُنا الذي نعيشه شبيهٌ بعهد الفتن الكبرى، الذي مرّتْ بها شعوبٌ عديدة عبر التاريخ. أكاد لا أصدّق ما أقرأه. في كلّ مرّة أبعد عن نفسي كابوساً، قائلا لنفسي: نحن بمنأى عن كل ما نقرأ ونسمع. أخلد إلَى راحة ثم أنتبهُ مذعوراً إلى أن ما شجعني على راحة أتَتْ على إثر وهْم. أتخلّص من راحتي وأشتُم البارقة التي أوْهمتني. هل هُو الشّحْرور الذي حطّ على غُصن ليمُونة أم الحديثُ الذي أدْلَى به محلّلٌ في الشؤون السياسية؟ لا خيار لديّ غيرُ القلق على مصير كلمات.

احتمالاتُ القادمين غامضةٌ وواضحةٌ في آن. ولا أبتّ في وَاقع مُحتمل. هم القادمُون، الذين يظلّون من خارج ما هيّأت له حركةُ الحداثة العربية، بحماستها المنشدّة إلى الجميل والحرّ. لم تكُن حماسةَ معتُوهين تأكيداً. هي حماسةٌ شبيبة كانت آمنتْ بقيم زمن كوني. كانت كلما اطلعتْ على معرفة عانقتها، وكلما هاجرتْ إلى أفق مُبدع بادرتْ باختباره. وهي في فعلها كانت متعطّشة إلى حياة مختلفة عن حياة الطغاة، وحياة الجهل، وحياة الانغلاق. والقادمون ينتسبون إلى خارج ما أعْطى لكتابات وأعمال وحركات وهجَ الارتباط بالزمن.

هناك مَن لم يعُدْ يهتمُّ بمن هُم القادمون. يعتبر هذَا الاهتمام أكبرَ من مُقاومة الحياة اليومية. إنّهُم بالنسبة إليه متُساوُون. ما يهمّ هو أن يبقَى علَى قيْد الحياة سليماً، معافىً. وكل ما عدا ذلك مؤجّل أو موكولٌ إلَى من يعنيهم الأمر. لربما كان هذا الصنفُ من المواطن على حق. الزمن ليسَ زمنَ الحلم. والهزيمةُ في كل ما يحكم وضعيته. لذلك فهُو

لا يهتمّ. يأتي الصباح بالنّوافذ المغلقَة. وبذْل الوقوف أمام أصحاب الأمر. هو لا يهمّه القادمون. التلفزيونات تكْذب عليه، والصور تؤلم عينيه. هو لا يرغَب في متابعة الوقائع والأحداث.

اللعبةُ كبيرة هذه المرة. أسلحة وجُيوش وحْدَها تتكلم، في اليوم واليوم الذي يليه. ليست هي نهايةُ البشرية ولا نهايةُ الوجود. هي لحظة العذابات اللاحدّ لها. لها أسماء مشوّهَة المعاني. والقادمون يسنّون لمعنى كُل كلمة قانوناً. في الأيام القريبة سيتضح ما لا نقدر علَى تعيينه. لكننا، اليومَ، عاجزون عن تَحديد وجوه القادمين. فهم الآن منشغلُون بتصفية حسَابات فيما بينهم. وهي تُشير إلى أن العنف لغةٌ ستسود بصيغ ما زلنا نجهلُها. القادمون بخوْذاتهم أو القادمون بلحَاهُم أو القادمون بتبييض الأمْوَال. جميعُهم مضادّون للحرية والجمَال. بضعُ فراسخ تفْصلُ بيننا وبينهم. مع ذلك فنحن عاجزون عن معرفة سحَناتهم ولغاتهم، على مشارف البلاد يشحذون أسنتهم ورماحهم، وفي القلب وجعٌ كثير.

إلى هذا الحدّ أصبح أهلُ الحداثة العربية أيتاماً. لا يحنّون ولا يحلُمون. في الحالتين معاً نحتاج إلى شُعلة تَقي من البرْد. والبرد شديدٌ. في العظام يضاعف الألم، يجوّف العظم وينخره. إنهم ينظرون إلينا من ثقوب جدار. حداثة لا تقوى على صرخة ما. لعلّها لم تكُن يوماً في حياتنا. لعلّ الذاكرةَ أحرقَتْ متاعَها الذي كان لها. إبداعاً. حريةً. جنوناً. وهي اليوم متروكةٌ في سرْداب بارد، لا يقترب منه أحد. أهلُ الحداثة مصعوقُون بما يهْجُم كل يوم على كلمَات، وعلى حُلم، وعلى إبداع، وعلى جنون. شيء ما يفْصل بينهم وبينهُم، بينهم وبين المسَافة التي تخفي القادمين.

ومهْما حاولنَا أن نركن إلى بريق فنحن نكتشف بعْد حين أن ذلك لا ينفع، في رؤية. القادمُون هذه المرة يقطعُون حبْل السّرة مع الخطوات اللازمة. حتى العَمي لا يعدُنا بالبصيرة. لَستُ بحاجة إلى الزيّادة في حجْم الكلمات. هي تكْتفي بنفسها. كلّما دنوتُ منها تكشّفتْ لي المسافةُ الأبعدُ من المسافة، بين عُنف السيادة على العالم وعُنف قتل الحرية والجمال.

عجزٌ موزّع بين النفوس. وفي السّريرة ما يخشَى من السريرة. ما يتأكّد هو أن القادمين لن يتركوا للحداثة ولأهلها مكاناً. في الاتجاهات كلّها للقادمين ألويةُ الطغيان.

وهي لا تخشى من تدمير حياة حضارية بكاملها. فلا الإنسانُ ولا القيمُ هو ما يشغل القادمين. لديهم جميعاً برنامجُ إخضاع. خضوعُك هو المطلوب. وليس ما كنتَ به تحلم ذات يوم، وأنت تحفر المجْرى لأجل حرية أو لأجل جَمال. عذاباتٌ تكتسح الميدان والمرتقَى. لا مرتقى. لك أهلٌ تائهون، وفي الأفق القادمون لا يعبأون بما يجعل الحياة حقّاً عاديًا أو يجعل الإنسانَ أوسع من مُعتقلات الحدود.

لا نعرف القادمين ولا سحناتهم أو لباسهم ولغاتهم. لكنهم ليسُوا ممّن كنا نسير نحْوهُم. وأهل الحداثة العربية يشتركون معَ سواهم في العالَم من حيث خشيتُهم من القادمين. وضعيةٌ عربية مخصوصةٌ تلتقي بوضعية دولية، مع فوارق ظاهرة. مصير الإنسان مهدّدٌ في كل مكان من العالم. أروبا، بثقافتها وحضارتها وقيمها، أصبحتْ هي الأخرى من قبيل الماضي الذي يزداد ابتعاداً عن أروبا وعن العالَم. آسيا تسقط في مهاوي العولمة هي الأخرى. والقادمون يُسرعون في إلغاء الحرّ والجميل بعنف ممنهج، لا نجرؤ على ادعاء تخيله.

تلك هي المسألةُ الجديدةُ التي يلزمنا التفكيرُ فيها. وهو ما يستْدعي الكفَّ عن النظر إلى العالم العربي في حدوده السابقة. هناك حدود جديدة يتم تشريعها للعالم. ونحن ملزمون بالفطنة. وضعيتنا ستصبح أصعب كلما تخلّيْنا عن الانفتاح على العالم. على أروبا وغير أروبا. أهل الحداثة العربية. بهذا المعنى يمكنهم أن يعيدوا النظر في خريطة مصيرهم. لا بالانحصار في رقعتهم الشخصية بل بالجرأة على الانفتاح على العالَم. من أجل مقاومة القادمين.

إنه الجواب المحتمَل على عهْد العذابات الذي سنقطعُه، أحببنا أم كرهنا. فعدَمُ الشك في أن القادمين ليسُوا منا يؤدي إلى اعتبار الانفتاح على العالم طريقاً مشتركة للمقاومة. لن ينفع أهلَ الحداثة العربية الركونُ إلى ما هُمْ فيه، لن ينفعهم التفكيرُ في مصيرهم بعيداً عن العالم. فالمقاومةُ التي تعبّر عن نفسها في أكثر من مكان، وفي أشكال فكرية وإبداعية، هي الجوابُ الممكن لأهل الحداثة العربيّة. وعيٌ نحن مطالبون به من زمننا، لا من طرف آخر. تعوّدْنا أن نتركَه محايداً في صياغة كلمتنا.

ة دمُون. نعم. بكلّ وضوح سينزعُون عنّا ما تبقّى. سيعود العنفُ والاحتلالُ والجهل . كل ذلك علامة عهد من العذابات. وفي المشترك بين أهل الحدَاثة العربية وبين

العالم ما يُسعف في المقاومة. منظورٌ ربما كان جديداً علينا، ربما كان عصيا، لكنه جواب ممكن، على عهْد وعلى قادمين، من جهات، مدمّرين للحر والجميل. جواب على عهد سيطول. وفي أحشائه الآلام. والعذابات. لذلك يمكن أن نجرؤ على قول إنهم. قادمُون.

سخريةُ التّاريخ

الثقافةُ والحرية

مهما حاولنا التهربَ من صفات وأسماءَ تنطبق على العالم العربي الراهن، فنحن لابد مُقرُّون بأننا في عالم عربي جديدً على غرار النظام العالمي الجديد. ذلك حتمٌ، سواء أكُنّا متفقين أم غير متفقين على السمات التي تنطبع على الحقبة الحالية. إذن، ليس الجدلُ مفيداً دائماً لأن الاجتهادات الفقهية، القانونية، لن تعدل شيئاً جوهرياً. عالم عربي جديد نحسّه على الأقلّ. أمّا البرهنةُ فلربما احتاجت إلى خطاب خاص بها. نعم. لدينا من الوقائع ما يدلّنا على جدّة عالمنا العربي، ولكن التأليف بينها وتصنيفها وإدراجها ضمن الإشكالية الأساسية فيحتاج لمخْتصّين في الاجتماع والسياسة والاقتصاد والفكر.

لستُ من هؤلاء ولاَ من أُولئك. أفترضُ أحياناً أنني مثقفٌ وإلى نفسي أتوجّه بهذا الافتراض. لا ألزم به أحداً. وأن أكون مثقّفاً معناه أنني أصْدُر في مَا أكتب عن وعْي نقديٍّ، لكنّني غير قادر على التكلُّم باسم المعارف التي ليست من اختصاصي بالصرامة المطلوبة من المختص الذي بدونه تنْتفي المعرفة. هكذا أترك قضايا البرهنة والتحليل إلَى مَنْ هُمْ أصحابُ الاختصاص، احتراماً للمعرفة. أقتربُ من الثقافة بحذر أيضاً، حتى لا أتحوَّل إلى مُهرّج، علْماً بأني أخشى على الدوام أن أكون تحولتُ إليه دون علْم منّي. من الضروري أن نُعطي الكلمة لهؤلاء الذين أتْقَنُوا أدوات التحليل ومناهجَه من أجل تجنّب الهذَر الذي عادةً ما يستهوينَا.

كل ذلك يُصبح لازماً بقدر ما يسْمحُ لنا بالحديث في الشؤون التي تقترب منّا في ممارستنا الثقافية. ومن هنا يمكنني أن أتحدّث عن الثقافة في العالم العربي الجديد. ولاشك أن إعطاءَ صفة الجديد هو بؤرة الحديث. والتأملُ في الجديد يعني أن هناك إبدالاً في النّسق العام. وهو ما يتفق عليه الجميع. لكن السؤال يتعلق بطبيعة الإبْدال. وهنا تشرع اختلافاتٌ في الرؤية في التعبير عن نفْسها. وسواء أكان الجديدُ يدلّ على الأحْسَن أم الأسْوأ، فذلك لا يخْلُق شرطاً مشجّعاً على الحوار. لقد عودَنا ميشيل فُوكُو أن نتجنّب التّعْميم، فلكُلٍّ بنْية تاريخُها الخاص. وأنا أذهبُ مباشرة إلى مسألتنا الثّقافية.

طبعاً. قبل ثلاثين سنة كانَ من المستحيل تناولُ المسألة الثقافية دون وضْع خلْفياتها الاجتماعية والتاريخية، بل والاقتصادية، في مُقدمة التأمُّل والتّحليل. تلك كانت إجمالاً وضعيةُ المعرفة في العالم. ونحن الآن في حقبة لا تلزمنا المعرفة فيها بكُلّ هذَا المتاع الخارجي. ذلك ربما كان شأنَ التّفْسير. وقبل ذلك علينا أن نلاحظ أوّلاً. الملاحظة هيَ اعتبارُ ما هو دالٌّ من المعطيات، وبالتالي القيامُ بانتقاء وإعادة بناء الوقَائع. وإلاّ فالمعرفة تُصبح مستحيلة.

لا تنفصل في الثقافة أوضاعُ المثقفين عن الإنتاج الثقافي. معاً مُتلاحمان ومُتفاعلان عبر تاريخ من ممارسة الإنتاج وشرائطه أيضاً ضمن تقاليدَ ثقافية تعطي للإنْتاج الثقافي مواصفات لا يَحيد عنها، حتى ولو كانَ الإنتاجُ والمنتج هادمَيْن ورافضَيْن، قائميْن بحد ذاتهما. هناك باستمرار شجرةُ النّسب في الثقافات والحضارات. في الثقافة الكونية في كليتها، تخْتفي أو تلْمَعُ. فالإنتاج هو قبل كل شيء إعادةُ إنتاج، رغْمَ أن قوْلاً كهذا يحمل من الالتباسات ما يجعلُه عرضةً لتأويلات تصل أحياناً إلى حد الحشْو والتّبدد.

ومسألتُنا الثقافية في العالم العربي الجديد تخْضَع لهذه الفرضية وتَستجيبُ لها. العالم العربي الجديد والمسألة الثقافية. لحدّ الساعة هناك اهتمام يتّسع يوماً بعد يوم لرصْد خصائص الحقبة الجديدة بصفات المديح والهجاء أو بوضع صوًى لا نَلْتفت إليها كثيراً، لشدة الارتجاج الذي أصاب مسألتنا الثقافية ولحالة الدُّوار التي تُصيبنا من جرّاء ما يحدث في العالم ثقافيا وفي حقول أخرى. السياسة والاجتماع والاقتصاد من سمَاتها البارزة. تلك الصُّوَى، التي تُدل في لحظة مَا، ليست بالضرورة هي حقيقةُ الدّلاَلة على المسار، غير أنها تقترب أو تبتعدُ سعْياً نحو ضبط ما لا يقبل الضبط.

من أيّ المعطيات يمكننا الانطلاقُ في رصْد مسألتنا الثقافية في العالم العربي الجديد؟ نقطةُ الانطلاق محدّدة للرؤية والمرئي. هناك معطياتٌ متعددة تتراكم أو تتفتّت، لكنني أفضّل الانطلاقَ من وضعية حرية الإنتاج الثقافي الحديث، ممثلةً في محْنَة نصر حامد أبو زيد وإدْوارد سعيد. يمكن إضافةُ حالات أخرى لها دلالتها القوية لكنني سأكتفي بهذين الكاتبين، لكون محْنَتهما تحولَتْ إلى عَرَض راهن يصيبُ الجسد الثقافي العربي الحديث برمّته. العرَضُ الراهن يشير إلى أن نصر حامد أبو زيد وإدوارد سعيد ليْسَا الوحيديْن اللّذَيْن يختبران حدودَ التّحديث الثقافي وحريتَه، بل يُبلوران وضعيةً تمسُّ كل المدافعين عن وعْي نقديٍّ، عن الثّقافة بمعناها الحديث، ذي الجذُور التاريخية البعيدة الغور.

نحن إذن أمامَ وضْعٍ ثقافيٍّ يطرح مسألةَ الثقافة في مصْر وفلسطين. من خلالهما تُطرح مسألةُ الثقافة في عموم العالم العربي الجديد. في مصر لائحةٌ طويلة من الشّعراء والكتاب معرُوضَة على المحاكم بحُجّة دينية. وأعمالُ إدوارد سعيد، التي تتناول مفاوضات أوسْلُو بالنّقْد والرّفْض، مُنعَتْ في فلسطين بحجة سياسيّة. وهي بالتأكيد ليست وحْدَها الممنوعة كما أن نصر حَامد أبو زيد ليس وحده في مصر الذي عُرض على المحاكمة وصدر في حقه قرارُ الطّلاَق من زوجته. واقعتان ثقيلتان في الميزان عكْسَ ما يمكن أن يُوهمنا به أنصارُ العالم العربي الجديد، وهم يركّزُون في تأمُّلاَتهم على ما يرونه إيجابياً في الحقبة الراهنة، مُعْتبرين أن هاتين الواقعتيْن مجردُ طارئ لا يمثّل عائقاً أمام الإيجابيات التي أصبحَ المثقّفُون يسْعَدُون بها.

يمكن للمُعَافين من الإصَابة بالآلام أن يسْعَدُوا. ذلك حقّهُم. فلم يعُدْ من حقي ولا من حقّ غيري أنَ يكون مُزْعجاً ولا مُضْجراً. إن المنعَّمين والمنْعَم عليهم لا يروْن إلاّ نعيمَهم. عندما كان خليفةٌ أو سلطان في عهودنا القديمة يأمر بقتْل أو صلْب شاعر أو كاتب فإن البَعيدين والقريبين من الشّعراء والكتاب نادراً ما كانوا يعتبرُون أنّ تلك الجريمَة أراقت دمَ إنسان ينتمي إليهم، أو أنها تمسُّهم هُمْ أيضاً. ونحن لَمْ نخْرُج بعْدُ من عهْدنا القديم. تقاليدُ الإخضاع والخضُوع تقاليدُنا بامتياز. والمثقفون العربُ في العصر الحديث لا يجدُون بالإجمال غَضاضةً في الخضوع للسلطة بتعدُّد تسمياتها الدينية، السياسية، الثقافية، مادامت السلطةُ الاقتصادية لم تتشكّل بعْدُ علاقتُها بالحقْل الثقافي.

نصر حامد أبو زيد وإدوارد سعيد عبَّرَا عن وجْهَتَيْ نظرهما في الشؤون التي تشغلانهما. الأولُ يعْتبر القراءة من اهتمامه، ومن داخلها يعيدُ قراءة النصّ القرآني. فيما الثاني مُنْشَدٌّ إلى أرضه فلسطين. بقلبه وكتابته. الدين والسياسية. هناك الممنوع الثالث لدى غيرهما هو الجنْس. وهناك مؤسسةُ الهيمنة التي علينْا إبرازُ ممنوعٍ تناولها بالتأمل والنقد. إن كان هناك خطاب يضع الثلاثةَ الأولى هي وحدها الممنوعة، فإني أضيف المؤسَّسة كممنوعٍ رابع. لكن من المفيد أن نعود إلى تلاقي الممنُوعَيْن الأولين، الدين والسياسة، لأنهما نُسْغُ الممنوعين الآخرين، بل والممنوعات الثقافية في كليتهما.

قامت النهضة العربية على اسْتعادَة الأدب. سببُ ذلك هو أن الأدب باعثٌ لروح الأمة قومياً ووطنياً، ثم خالق الذات. وهما متطلّبان تأسّست عليهما حركةُ التحديث الإنسانية في العالم أجْمَع. والأدبُ عند العرب كان يعني بدءاً الشعر، وفي ضوء الأطروحة العامة كانت حركةُ التجديد الشعري، وحركة التجديد في الموسيقى والغناء لقوة ارتباطهما بالشعر. ثم كانت حركةُ الانفتاح على أجناس أدبية خارج الشعر، ممّا ساد في أوربا. أقصد المسرحَ والروايةَ والقصة القصيرة. الفنونُ الأخرى لم تبْقَ مبعدة. الفنون التشكيلية، السينما، الرقص. كان الشعرُ إذن مدارَ حركة النّهْضة، وهذا شيءٌ طبيعي ما دام الشعرُ ظلَّ على الدوام مرْكزَ الثقافة العربية. لم يفكر العربُ في اختراع نظريات لهُمْ. عبَثٌ في عَبث. هناك دورة الحضارات التي لا تستقرّ. والعربُ أخَذُوا من الغرْب العلومَ، التقنيات، المعارفَ، تبعاً لأسئلتهم وحاجاتهم. قصة طويلة مركّبة، ولا غرضَ لي في ذكْر ذلك. مجردُ استعراض تسْتتبعُه الملاحظة. إن تاريخ الشعر العربي الحديث يدلّنا على أن الوعي النقدي في الخطاب الشعري كانَ أكثر بروزا. تلك هي نتيجةُ تبنّي الخطاب الأدبيٍّ وبالتالي اختيار التحديث.

من هذَا المنظُور يكونُ نصر أبو زيد وإدوارد سعيد مُخْلصيْن لمبادئ التحديث في العالم العربي، ويكونان وفيَّيْن لمفهوم الثقافة الحديثة، التي لا وجودَ لها بدون وعي نقديٍّ. هل نعودُ مرة أخرى لإثبات شجَرة النّسب؟ لا فائدةَ في ذلك، ولكن علينا التذكيرُ بأن كلا من الكَاتبيْن ينحدرُ من أصول ثقافية عربية قديمة وإنسانية حديثة، رغم الفرق في التكْوين بين نصر حامد أبو زيد وإدوارد سعيد. أجَلْ. إنّهما معا مخلصان ووفيان لشجرة نسبِهمَا. معهُمَا وإلى جانبهما طائفةٌ من الكتّاب والمثقفين العرب الحديثين.

عندمانتأمل جيّداً في هاتين الحالتيْن، مع تباينهما، لن نعثرَ على غيْر محنة الوعْي النقدي في العالم العربي الجديد، شعرياً، روائياً، فكرياً، تشكيلياً، موسيقياً، سينمائياً، وهو يواجه الدين والسياسة. لوْ حَاولْنا القيامَ بإحصاء الحالات على المستوى العربي وبكل موضوعية لفشلْنا في حصْرها، بلداً بلداً. وبقدر ما سنفشَل بقدر ما سنُصْدَم بالخَراب المعمم الذي يُسيّج وضْعَنَا الثقافي إلى الحدّ الذي سيجعَلْنا نطرح من جديد (لا بأسَ، أليس كذلك؟) سؤالَ: ما المقصود من الثقافة؟ وماذا نريدُ من الثّقافة؟ وما مصيرُ ثقافتنا؟

مجرد طرح السؤال الأساسي، الجوْهَريّ، قد يعرّض السائل والمسؤول عنه للسخرية. وما العيب في هذه السخرية؟ أليست علامةً على واقعنا؟ شخصياً لا أجدُ في هذا النوع من السُّخرية مما يفاجئُ. أنا لا أسْخَر. إنني على النقيض من ذلك أُعاني من أرق لا يتوقّف ولا يُوقف النزيفَ. لو اعتقدتُ لحظة في أنّ الحديث عن الوعْي النقدي لا يبعث على السخرية لكنتُ ساذجاً. علينا في بعْض فترات التاريخ أن نقْبَل المأسَاة بشَجَاعة ونعاملها كواقع موضوعيّ لا ينفكُّ عنّا ولا نتغَاضَى عنه. عواصف في النّخاع الشوكي. رماد ينزلُ في قصبة الصَدر والمأساةُ موعدٌ لنا مع زمننا.

نحن في لحظة تتقاطع فيها مسألتنا الثقافية معَ العالم العربي الجديد. في كُلّ حقْبة من تاريخنا الحديث كان هناك شيء مَا يعطي لثقافتنا هيئةً تتميّزُ بها. والآنَ لنا شيءٌ لم ينتظم من قبْلُ على هذَا النّحْو الذي هُو عليه، حيث الوعيُ النقديُّ يصبح مُنعزلاً ووحيداً في شَوارعَ وسَاحات تضجّ بما يريده الزمنْ من الثقافة. نصر حامد أبو زيد وإدوارد سعيد نموذجان للمعزُول الذي لا قُدرةَ للمثقّفين على إلْغائه، بل حالتهما تسمح بقول إنّ إدانةَ ومنْعَ الوعيْ النقدي يسنّان قانوناً لاستبداد المغْلَق في حاضرنا ومستقبلنا القريب، على الأقلّ، دون أن يكون ذلك باعثاً على ما يُخلّ بالقانون العام، وهو يكتسب صفة الجبروت في الثقافة وفي مصير المثقفين.

إذا كان تحديدُ دلالة الجديد أمراً متروكاً للمُخْتصّين في شؤون التحديد والتنميط، فإنّ المسألة الثقافية تعود للمثقفين الذين عليهم قبل غيرهم أن يُدركوا خصائصَ المسألة، بما تعني وما تفضي إليه. بدءاً ممّا يمارسون إنتاجَه وما يرمُون إلى فعله ثقافياً. وتمييزٌ كهذا لا يلقي ببلبلة ولا يدْعُو إلى تخلٍّ عن رؤية. لا، أبداً. إنه سعيٌ نحو التعاملُ مع المعطى

الثقافي من مكان تتجدد فيه مقاربةُ الوقائع المتداخلة في اليومي والصيرورة، حتى ننصت الى كُلِّ مختص في الشؤون التي تشرط مسألتنا الثقافية وواقعَنا الاجتماعي والتاريخي الجديد.

تعوَّدنا من قبلُ على أن يتكلّم المثقفُ في كلِّ شيء بدون استثناء، معتمدين في ذلك على أن الأدب لا موضوع له، وهو الأخذُ من كل شيء بطرف. الأدبُ هو الثقافة كما مارسنَاها، مطمئنّين، بل فخورين بما أُوتينا من حكْمة الكَلام في كل شيء، فيما المعرفة تستدعي احترامَ حدُود الكلاَم، لأن المعرفةَ تتأسّس على طُرق ومناهجَ للتّناول. وهذا كلُّهُ ترك الثقافة العربية فاقدة لسلطتها. ولا ندرك هذه الحقيقة إلا عندما يدخلُ خطابُنا في مأزق التحليل والحجَاج، عندما نلتفتُ وراءنا فلاَ نعثُر على أثر لممارسة ذات فعْل تاريخي تُلزم كلَّ الأطراف التي تنتمي إلى الحقل الثقافي أو تدّعي الحديث باسمها.

لو كانت الثقافة العربية الحديثة قد رسّختْ تقاليدَ وأساسيات لما كانَتْ وقائعُ متتاليةٌ في البلاد العربية بأجمعهَا تتكرر دون أن تصبحَ مرْجعاً لتأمُّلات وتحليلات به نسترشدُ ونضيء القادم، رغما عنّا. ما يحدث يمضي، بلا أثر يتركه كأنه مجرد عطَب لا يمسُّ البنيةَ في شيْء نتداوله في المقاهي والجلسات السريعة متكبّرين أو ساخرين، ثم نتحرّر منه كأنّما لم يكن، لأنه لن يعود اليوم وغداً في هذا البلد العربي أو ذاك. كأنه من شأن شخص غريب عنّا. وفي نفُوسنا كتمْنَا ما كتمنا وانتهى ما حدثَ إلى غيْر رجعة عبر المقالاتِ الصحفية الخاصة بالمناسبة. وما الذي يأتي بعْدَ ذلك؟ لا شيءَ. أو سيأتي وسنكتبُ بحدّة أقلَّ وبكمٍّ أقلَّ ليحضر القليلُ الذي سيصبح غيْر ذي جدوى لنا ولغيرنا.

في غياب تقاليدَ وأساسيات للإبَانة عن فعْل الوعْي النّقدي واختياره من قبل فئة قَبل اختياره من قبل مجتمع، فئة المثقفين الذين تعْنيهم حمايةُ الوعْي النقديّ، فإن تكرار ما يحدُث لن يعذّب ضميراً جماعياً ولن يخْشَى المقْبلُون على تكراره من قوة تواجُههم في مصْر أو في فلسطين أو في الجزائر أو في غيرها. مجردُ أمثلة هذه البلدان، أو هذان الكاتبان. وإلاّ كيف نفسّر حملةَ التضامن مع الكُتّاب العرب خارج العالم العربي، وخاصة في أوربا وأمريكا، إن لم نر فيهما من تقاليد وأساسيات مترسّخَة لصالح حُرية الفكر والتعبير، لا في الدساتير والقوانين المعمول بها، بل في الحياة اليومية للكُتّاب والمفكرين والفنانين والمثقفين؟

أوربا وأمريكا نموذجٌ لحرية الرأي والتعبير، مهما حاولنا التملُّص من الإقرار بذلك، بدعوى مواقف لا تُدافع عما نراه يستوجب الدفاعَ في الغرب. علينا عَدم الخلط. إن الثقافةَ هناك استطاعت خلْقَ تقاليدَ وأساسيات حقيقية، فاعلة في المجتمع. وعزلة المثقفين هناك لا يصحّ مقارنتها بعزلة المثقف العربي. أسبابٌ متعددةٌ لنتائج متباينة. تاريخٌ بكامله حاضرٌ بيننا، ولا مجالَ للتغافل عن الوقائع التي تحجُبها عنّا عنْجهيةٌ لم نتخلص منها، كلما تأمّلْنا ما يحصل وينتج. هناك وهنا يتأكد الفرق الذي علينا الاعترافُ به تواضعاً أمام الحقائق.

مسألتُنا الثقافية لا يمكن اختزالُها في حرية الرأي والتعبير. لدينا محرَّماتٌ وممنوعات مكبُوتة من طرف المثقفين والسلطة في آن، ولنَا منْ تراكُم القضايا ما يؤكّد عدمَ قُدْرتنا على طرح أسئلة جديدة واستكشاف أراضي لم نطأهَا بعد. مع ذلك فإن حريةَ الرأي والتعبير هي الحجرُ الأساس الذي بدُونه لا نستطيع تخيُّل معْنَى الثّقافة، والثقافة الحديثة خصوصاً. فمحاكمةُ نصر أبو زيد محاكمةُ كلّ مثقف عربي حديث، ومنعُ تداول كُتب إدوارد سعيد منعٌ لكلِّ الأعمال العربية الحديثة، حاضراً ومستقبلاً.

واقعنا صعْبٌ. صعبٌ جداً. إن الثقافة العربية الحديثة لا تُواجه سلطةً بمفردها ولا قوانينَ بمفردها ولا مجتمعاً بمفرده. إنها تواجه خصْماً عنيداً مركّباً يتمثل في الماضي كمَا يتمثّل في الحاضر. يتمثّل في المؤسسات كما يتمثل في القيَم. يتمثّل في المثقفين كما يتمثل في غير المثقفين. وهيَ لمْ تُحسنِ التفاوُضَ بعدُ، لأن هناك شرائطَ للتفاوض لا تتوفّر بما فيه الكفاية للأسف الشديد.

هل يقولُ المثقف العربي الحديث إنني خسرتُ أم استَسْلَمت؟ لستُ أدري، ولكنّي مومن بأن التاريخ لم ينته بعد. فكرةٌ أو أفكارٌ عن التاريخ قد انتهت. فقط مومنٌ أيضا بأنّ قبول المأساة عنصرٌ إيجَابيٌّ يحميني من أوْهَام مجْد لا شأن لي بها. وفي الإقامة على حُدود الأفكار والمغامرات، وفي القبول بالمخاطرة، يمكنني أن أتأمّل مجدداً تاريخاً وواقعاً معيشاً أبحثُ فيهما عن سرٍّ انهزامات أمّة. لا يُفارقني الأرق. تائهاً، مجنوناً، ضائعاً، لائذاً بخرائب أعماقي. وأطفالٌ ورائي يصيحون: هذا هو المجنون.

قوميّون بقُبّعات سياحية

صدفةً علمتُ بانعقاد ندوة في فاس، من 23 إلى 26 أبريل 2001، في موضوع «نحو مشروع حضاري نهضوي عربي». قام مركز دراسات الوحدة العربية في لبنان بتنظيم الندوة بتنسيق مع المغرب، على أرض المغرب. الصدفةُ تعني أن الخبرَ لم يصلني إلا مواربةً، أثناء حديث غير واضح، مع صديق، عن الصمت في حياتنا الثقافية. بسبب ذلك الحديث انبثق الخبر في جُملة عبرت الكلام، بسرعة. خبرٌ ليس خبراً ذا دلالة أو لربما ذا فائدة. خبرٌ يعْبر بسرعة فلا يتوقف عنده صديقان يتبادلان الحديث، في المغرب. كأنما خبرُ انعقاد الندوة جناحُ فراشة سقَط من علوٍّ وتلاشَى. ألوان تعْبرُ الكلام. جناحٌ سقط، على أرض، ولم ينتبه إليه أحد. لون سريع السقوط.

جملة تسقط من الكلام، في الكلام. وفي السقوط ما ينتهي مع السقوط. حتى الرنين لم أسمع وقْعَه ولا صداَه. إنها الجملة، الناقصة، بين جُمل هي الحديث عن الصمت في حياتنا الثقافية العربية. رنينٌ لم يعد يقدر على النفاذ إلى موقعه بين جُمَل الكلام. في العبور الأفقي للكلمات، تهيأ لي أن جملة تهوي، وتسقط، على الأرض. وفي ما تهيّأ لي شيءٌ من التوهّم، لدرجة أنني لم أسمَعْ وقعاً ولا صدى للرّنين. على أرض. فاس. وأنا في مدينة فاس، أزورُ المدينة. جملةٌ لا أعبأ بها لشدة تلاشيها. جناحاً تتلاشى الجملةُ، في هواء، ساقطةً، بين كلمات، تعبر بين صديقين يتحدثان.

وفي السقوط ذاته صمتٌ مضاعف. هو التأكيد على صمت حياة ثقافية، يكادُ فيها التعبير عن عالمنا يتدارك ما كان له من حماسة ذات يوم. في النّهار والنّهار. في الإذاعة، الإذاعات، ثم لاحقاً في صخب التلفزيونات العربية. قبل استئناف مسلسل غرامي،

نستعيد المللَ مع كُلّ مسلسل جديد. في السقوط صمتٌ أقوى من الكلمات. صمتٌ لعله كان أشدّ عندما أصبح معلّقاً في العين وهي ترى الصوت يسقط، جناح فراشة ينفصل عن جسد أرقّ من الهواء، أو أرقّ من الماء، فيهما معاً كنتُ أدرك ما يتضاعف، في السقوط، الصمت، في حياتنا الثقافية.

وتساءلت في نفسي عن السبب الذي جعلني أرى جناح فراشة يسقط، ثم لا رنينَ، لا وقْع، ولا صدى. تساؤلي صدَر عن الصمت المضاعف. كيف يمكن لندوة أن تعقد في موضوع يعتبره منظموه يتنفس فيما هو يتعذر عليه أن يرنّ، في مدينة، وفي وسط ثقافي، مهْما كان ضيئلاً؟ للتساؤل حُمّى الاستمرار في السؤال. منْ حَضر هذه الندوة؟ لمْ أسمَعْ عن شاعر ولا عنْ روائي ولا عن فنّان خبراً منه بالحضور، عن أدباء من خارج المغرب أو من داخل المغرب. فكيف يمكن لندوة تتناول مشروعاً نهضوياً عربياً أن تتجاهل الأدباء والفنانين؟ وكيف لها أن تتجاهلَ هذا الصنف من المثقفين المغاربة، على أرض المغرب؟

سؤالان أخذا شيئاً فشيئاً حجما أوسعَ مما كنتُ أتوقع. عادت بي ذاكرتي الثقافية إلى المشروع النهضوي العربي، منذ أواسط القرن التاسع عشر. ولا أدري كيف عادتْ بي الذاكرةُ إلى ذلك القرن الذي يبدُو وكأنه بقايا كتابة منحُوتة على صخْرة، ملقاة في مكان مجهول، يصعب أن نحدد موقعه. يصعبُ أن نقول عن ذلك المكان هل هُو موجودٌ في الشرق أم في الغرب. صعوبةُ تحديد المكان بدورها تحولتْ إلى ابتسامة. القرن التاسع عشر العربي في اللامكان، في المنسي الذي يتعذر تذكّرُه.

كنت أستغربُ من هذه الأحوال التي شرعتْ في الطواف بي على إثر كلام، وعلى إثر جملة تسقط في شكل جناح فراشة، لا هي في السماء ولا في اللاسماء. تسقط من عُلوٍّ خفيف، ومن الزرقة المتبقية في عيني. واللامكان. هو القرن التاسع عشر. والأدباء. حقّاً. هل كان هذا المشروع منفصلاً عن فعْل الأدباء؟ وهل يمكن تخيُّل مشروع نهضوي بدون أدباء؟ أصدقائي الأدباء لم يحضُرْ أحدٌ منهم إلى هذه الندوة. ولا أملك التفاصيل. بل لستُ بحاجة إلى التفاصيل، أيْ لست بحاجة إلى معرفة الطرق الإدارية التي تمّ بها ترتيب الدعوات وتوجيهها حتى تنعقد ندوةٌ في موضوع كان الأدباء أهلَه والمبادرين إلى صياغته.

أسئلةٌ في لحظة مثل تلك التي عشتها، وأنا أمشي، بين الأمكنة التي تنسى ما كان لها ذات يوم، في ماض لن يكون مستقبلا ولا ماضيا. أسئلة تتهيأ للمثول، وهي في الوقت ذاته تختلطُ بغيرها وتنمحي لتعود من جديد في أشكال أصبحت تزعجني. منَ العبث أن أتابع هذه الأسئلة عن القومية والأدب، عن القوميين والأدب. ولكني وصلتُ إلى ما لا يمكن التهرب منه. كيف نتخيل ندوةً لها هذا الطموح أن تنعقد في المغرب ولا توجه الدعوة إلى أدباء مغاربة وإلى مفكرين هُمْ مرجعيةٌ ثقافية عربية؟ إن الأمر يتعدى أن يكون تقنياً، وهو ما كنتُ أردّده في أكثر من مناسبة عربية، عندما يبادر منظمون إلى مُحاولة استدراك ما فات قائلين إنها مسألة تقنية، معبّرين بذلك عن مُجاملة لم يعُدْ لها معنًى.

في المغرب ندوةٌ، إذن، عن مشروع نهضوي عربي، بهذا القدر من البلاغة (والفصاحة)، ولا يُستدعَى إليها أدباء مغاربة، حسب علْمي. ملاحظة تتطلّب قراءةً متعددةً، وقراءة جديدةً أيضاً. أقصدُ قراءة معرفية تتخلى عن المطلب العصي على التصنيف. لو كان انعقاد الندوة في جهة أخرى عربية لفهمت. فالأدباء المغاربة لا يمثّلون في المتخيل الثقافي قيمةً أدبيةً في حد ذاتها. وتلك مأساة متخيَّل مريض، متوارث، منذ بداية مشروع القوميين النهضوي، ولا يزال مستمراً حتى الآن في مشروع نهضوي آخر، وسيأتي بعده مشروعٌ نهضوي يسخر من هؤلاء القوميين ومن مشروعهم، العاجز عن النهوض.

وأضحكُ من تلقاء نفسي. مشروعٌ نهضوي. عبارةٌ ينتفي معها الزمنُ. عبارةٌ يتركها الزمنُ خارجَ الزمن. أمَا زلنا نتحدث عن مشروع؟ وبعبارة أوضح ربما أسأل: ألمْ يحن بعدُ على الأقل إعلانُ نقد المشروع النهضوي العربي؟ كل ما كُتب في هذا الموضوع، كل ما عاشته الشعوب العربية، كلّ المآسى التي لا حدَّ لها. نبْني حولها أسواراً ونضع في مواجهتها قلاعاً من البلاغة (والفصاحة) قاذفين الحممَ من قمَم الأوهام، ثم نستحضر مشروعاً على غرار عملية استحضار الأرواح، في مكان رمزي، فاس. في مدينة مسكُونة بما كَان. ثم تنعقدُ ندوةٌ لتجعل من المكان خلاءً ومن الزمان قمامة أشلاء. أيّها الجسد أعنّي على حمْل هذا السقوط، جناحاً يتلاشى في داخلي، يهْوي في الفراغ الممجد. ولا أحد يدري.

بأي لسان يمكن أن أتكلم؟ سألتُ نفسي. وما أقول يعبث بي. حقاً، بأي لسان؟ افتقادُ اللسان هو افتقاد الخطاب والمخاطب. ومهما حاولت أن أستعيضَ عن الصمّم بالصمت أدركتْني حشْرجات. ربّما. ربّما. ثم الجمل التي تتوالّى بدون انضباط، أو بدون معنى في داخلي. قلتُ عليّ أن أنظر إلى هذا الصمت المضاعف، في الواقعي الهاتك لكل بلاغة (وفصاحة) يرتضيها الخطباء، في فاس، باسم مشروع نهضوي. ولمَ لا يحْدُث ما يحْدُث في حياتنا الثقافية وفي حياتنا الاجتماعية والسياسية على السواء؟ وبأي يد يمكن أن تكتبَ كلّ ما أراه وأسمعه ساقطاً في الأسفل القريب من السديم؟ وبأي لسان؟

بدلاً من ذلك فضّلتُ أن أنظر إلى هذه الواقعة بما هي مسرحية على أرض. ألَيْسَ كلُّ ندوة مسرحيةً لها شخوصها ولها ملابسها ولها فضاؤها ولها مخرج(و)ها؟ هي مسرحية يمكن لي أن أشاهدَ منها شذرات، على مرِّ أيام. ما استطعت أن أتعرف عليه، من ندوة، في فاس، عن مشروع ما زالوا يسمونه نهضوياً، في غياب أدباء وفنانين، وفي غياب مغاربة، وفي غياب وعي نقدي. مسرحيةٌ ذات مشاهد سياحية. لم تعد الندوة مهمة ولا المشروع النهضوي موضوعا، بل هناك ضيافةٌ ومآدب واستجمام في أرض. فاس. المغرب. السياحةُ، هذه النعمةُ التي لم يكن القوميون الأوائل يضعونها على جدول الأعمال.

وفي السياحة ما نرتضيه. الصمتُ. المجاملةُ. سياحيةٌ كاملة تتألف منها مسرحيةٌ تعرَضُ من وراء حجَاب. أسوارٌ وقلاعٌ لكل ما كان. ونحن نرتضي أن نمثّل . أقنعةٌ هي البلاغة (والفصاحة). ممثلون ومخرج ومكان. فيما الجوقة نفتقدها. لا أحدَ يردد شيْئاً عن هذه الندوة. صحافةٌ خرساء. إعلام لا يُبالي. مثقفُون لا علْمَ لهُم بما يجري. ولغَطٌ يذيّل الكلام، هروباً من الكلام.

هي ندوة للمزيد من اليأس. أيها السادة الفصحاء، أنا عاجز عن الإنصات لما تقولون، في جلساتكم، وفي أحلامكم. عاجزٌ ولي قلبٌ ينبض بالقليل من الكلام. أنظر إلى جناح فراشة يسقط في داخلي. ولي أن أراه، مدافعاً عن حقي في رؤية ما أرى، سقوطاً يتوالى، على أرض، وفي زمن. لغتي لن تستعير من لغتكم ما تبتغون، وفي صمتي ما لن تبصروا، مهاجراً على أرض، وفي أزمنة بها تهتدي الكلمات.

تَعدُّدٌ بدُون جمع

«التعدد»، هو الكلمة العزيزة على كل من ينكبُّون، حالياً، على وصف المغرب. إنها الكلمة التي تجلب اطمئناناً، بل ورضًى. تحرِّر المتخيل وتنفخ بقوة في الطرف المحلوم به من لقاء وعلاقة، سحرية أو جليلة. تبرر وتنعش روحَ الباحث عن مُعطى موضوع مسبقاً في واقع نريد وصفه: مغرب مهيأ للقراءة. للتعيين. وللتبنّي. يسهل تصنيفه وترتيبه بداخل ذاتنا الخاصة.

على هذا النحو تتجول كلمة «التعدد» في الخطابات. من خطاب إلى خطاب. وهو ما نلاحظه في المغرب أو خارجه. للكلمة وضعيةُ ما لا يمكن المساس به. كلمةٌ مقدسة بامتياز. حداثةٌ مقدسة. وهي الطريق المؤدية إلى الواقع السياسي. بدون صعوبة بادية تغطّي الحياة الثقافية على امتداد الأزمنة وتقوّي فكرة مغرب الزمن الحديث، مستقيمةً، واضحةً، مضيافة. هذه الكلمة، التي تتقاسمها الخطاباتُ العالمةُ والصحفية، تسمح للمديح أن يعبّر عن نفسه في كل مناسبة. وبفضلها يصبحُ تاريخ الثقافة المغربية قابلاً للتحليل، كما تقبله مغامرة الكتابة الأدبية.

وها نحن، كلية، محكومون بنبالة كلمة، على كل خطاب أن ينحني أمامها، وإلا فسيُعْتبر خطاباً يخالف(أو يزعج) أفق انتظار هؤلاء وأولئك. وعندما نستعمل كلمة «التعدد»، في السياق المغربي، تنبثق عائلة القيم المنحوتة لها طوال التاريخ الغربي

الحديث. الاعتراف بالتعايش، التبادل، المساواة، التسامح، مجرد بديهيات. مع ذلك فإن هذه القيم هي التي تدفعنا إلى أن نرى في التعدد «علامة الجمع».

أفترضُ أنّي أعيش في المغرب. حياةُ شاعر وملاحظ لممارسة الكتابات. منذ حداثة سني، أثناء الستينيات كنتُ مهموماً باللامعلوم من هذه الممارسة. تاريخُ الثقافة المغربية لم يكن من السهل عليّ إدراكهُ أبداً. تاريخ يضيع في خطابات تعميمية تظل، على الدوام، على هامش الثقافة العربية، التي تُدرس وحدها كثقافة مشتركة بين جميع البلاد العربية، غير أنها لا تترك للثقافة المغربية زماناً ولا مكاناً. ثقافة مخبأة أو محذوفة، تبعاً لنموذج ثقافي أو بسبب افتقاد المراجع.

المغاربةُ همّ أول من لا يعرفون تاريخهم الثقافي القديم، انطلاقاً من رؤية حديثة. ولستُ استثناء بالنّسبة لغيري. بالمقابل، تمنحنا الكتابات الأدبية في المغرب الحديث، ولو على نحو نسبي، حظاً مقاربة هذه الكتابات، ملاحظتها من قريب، ومساءلتها باسترسال. الملاحظة والمساءلةُ فعْلان لا يمتّان إلى البراءة بأي صلة.

كان شعراء الثلاثينيات، أمثال علال الفاسي والمختار السوسي ومحمد بن إبراهيم، الأوائل الذين تمردوا على النّظْم المعتاد في زمنهم، ومدّوا الجسورَ نحو قصيدة حديثة على غرار كل التقليديين، قبلهم أو في زمنهم. لقد كتبوا جميعاً باللغة العربية، لغتهم الشخصية، التي كان المختار السوسي، وهو الأمازيغي، يصفها باللذيذة. وابتداء من نهاية الأربعينيات وبداية الخمسينيات، شرع كُتّاب مغاربة في ممارسة كتابات بالفرنسية أكثر من ممارستها بالإسبانية.

تاريخنا الاستعماري الحديث (من 1912 إلى 1956) تميّز بحضور ثلاث لغات، هي العربية والفرنسية والإسبانية. ومباشرة بعد الاستقلال، خلعت السياسةُ اللغويةُ الرسميةُ اللغةَ الإسبانيةَ من الشمال لإحلال الفرنسية محلها. وأخذت العربية، من جهتها، وضعيةَ اللغة الرسمية (لا الوطنية) في الدستور، من دون أن يكون لذلك أي مفعول في الحياة الاقتصادية والإدارية، التي هيمنت الفرنسيةُ عليها. هذا المعطى الأول يزرع بذور الشك في «علامة الجمع» التي توحي لنا بها كلمة «التعدد».

ضربةُ لغة، ضربةُ كتابة. إذا كان مشروعُ التحديث الأدبي قد تجسّد، في أواسط القرن، بالعربية أولاً، فإن انبثاق كتابة بالفرنسية، على يد كتاب من أمثال أحمد

الصفريوي وإدريس الشرايبي، ثم جيل مجلة «أنفاس»، لاحقاً، أمثال عبد اللطيف اللعبي ومحمد خير الدين ومصطفى النيسابوري، أثار نقاشاً من طبيعة سياسية، حول العلاقة بين لغة الكتابة وبين الهوية الوطنية.

نحن، اليوم، بعيدون جداً عن نقاش كهذا. فالكتابات والسياقات والقيم والمتخيلات وشرائط الإنتاج تعرف إبدالات لا تتوقف. منذ السبعينيات أصبح الكاتبُ باللغة العربية مزدوجَ اللسان أو ثلاثي اللسان. فاكتساب اللغات الأجنبية (الفرنسية. الإسبانية. الإنجليزية، ومؤخرا كلاً من الألمانية والإيطالية) لعب دوراً في إغناء للكتابات بالعربية لا سابق له. كتابات تخترق المعتقدات الجامدة والقواعد أو القوانين الكتابية. وهي تشكل مغامرة غنية في تحديث لغة وتحديث ثقافة. أعمالٌ تساهم في بلورة حساسية جديدة وكَوْنية، وقد نُشرتْ بألم شديد في المغرب، أو في بيروت. وهناك بعضها الذي شرع الاهتمام بترجماته إلى لغات أجنبية في الظهور.

مقابل ذلك، تظل هذه الكتاباتُ، على الدوام، مهمّشة. أعمال لا تعترف بها المؤسسات، بالمعنى الموسّع للكلمة، ولا الأوساط المؤسساتية الغربية ذات نزوع نحو الأدب المغربي باللغة الفرنسية. وهو الأدب الذي تمّ تعميدُه باسم «الأدب المغاربي». فالأدبُ المغربي، لدى هذه المؤسسات، انتقل من التعبير الشفوي إلى الكتابة بالفرنسية. وما هو مكتوب بالعربية، قديماً أو حديثاً، لا وجود له. وبغضّ النظر عن القيمة الأدبية، من الممكن مراجعة المؤلفات الخاصة بها الأدب، حتى نتأكد من حُكْم كهذا. لا سبيل إلى البحث عن فهم ما نقرأ. «ثمة شك أول يخامرنا، حسب تعبير ألان باديو، الفيلسوف الفرنسي، عندما نرى بكل وضوح الدعاةَ البارزينَ إلى أخلاقيات «الحق في الاختلاف» مرتعبين من كل اختلاف يصعب أن يدافعوا عنه.»

ما له دلالة أكبر، في وقتنا الراهن، هو وجود حرب لغوية يقودها أغلب الكتاب والناشرين الفرنكوفونيين في المغرب والخارج ضد اللغة العربية. هي حربٌ علنية لا تتوقف، من خلال مجموعة من الخطابات، وبالخصوص بمناسبة سنة المغرب في فرنسا لهذا العام 1999، حيث يشيع تصعيد التعليقات بدون حدود. وتحاشياً لأي التباس، يمكن إعطاء نموذج (وليس هو الوحيد) للصحفي فريديرك جولي، الصادر في شهرية روغ آرت، ورد فيه ما يلي «إن ازدهار دور النشر باللغة العربية (في المغرب) يبدو غير قابل

للتراجع ويثير جدلاً. فهل هو يشجع على بروز جيل جديد من الكتاب المغاربيين أو يشكل، كما تعتقد بذلك ليلى الشاوني عن دار الفنيك، أفضل واسطة لانتشارالأطروحات الأصولية؟».

باسم الديمقراطية والحداثة، تدين هذه الخطابات، بهذه الصيغة أو ذاك، اللغة العربية بما هي لغة مقدسة. والعربية، إن نحن اقتنعنا بهذه الخطابات، مضادة للديمقراطية، كما هي مضادة للحداثة. إنها، أكثر من ذلك، بؤرة الأصولية، كما لو أن الأصولية لا وجود لها في لغة غير العربية، بما فيها اللغة الفرنسية. وبالتالي فإن علاجنا «الوحيد» حسب هذه الخطابات يكمن في مطاردة العربية ومصادرتها، عن طريق حضور مريح للفرنكوفونية في المغرب (حسب تعبير وزير الفرنكفونية الفرنسي)، البنت الحبيبة إلى الرأسمال والسلطة.

إن «ماضينا البسيط» (لا تنسَوْا روايةَ إدريس الشرايبي التي تحمل العنوان ذاته) لتاريخنا الحديث دشنته السياسةُ الاستعمارية الفرنسية بجعل لغتي العربية وكتاباتها داءً يجب محاربته. فهذه السياسة راعَت التقاليد الشرعية (الدينية)، بوصية وتحذير من الخبراء الاستعماريين المقيمين في الجزائر، كما رعت الآثار العمرانية، على حساب الحداثة التي كانت شرعت في التعبير عن نفسها بالعربية. أما السياسة اللغوية الرسمية لما بعد الاستقلال فقد سلّمَتْ منطقةَ اللغة الإسبانية إلى أهواء الفرنكوفونية. وها هم الفرنكوفونيون، مؤيّدين ومدعّمين بقائمة من المؤسسات، على خطى السيف والنار ضدنا نحن جميعاً. كتاباً بالعربية والفرنسية، في الآن ذاته (دونما نسيان كتاب الأمازيغية والعربية المغربية واللغة الإنجليزية) العاملين في العزلة من أجل مستقبل مغاير.

كتابنا الكبار باللغة الفرنسية واعون، من جهة أخرى، بحاضرنا البالغ الصعوبة. كتاباتهم تتقاطع مع كتابات إخوانهم باللغة العربية. أقلية نحن، نتعاون جميعا بصفاء. تبادلاتٌ بين كتاباتنا تتمّ داخل العمل، وانطلاقاً من الترجمات وفي البحث عن فضاءات الحوار. لا مجال للتوهّم. إن هذه الكتابات باللغتين ترتاب من التعبيرات المسماة فرنكوفونية، ونحوَ الأساسي تتوجه : حرية الكائن وحرية الوجود.

ما له دلالة أكبرُ يضاعف ألَمَ المنعزلين. العيْنَان تحدّقان في العينين. ومهْمَا كانت كلمة الشاعر عاجزةً، فأنا أشير إلى هذه الحرب، التي لا تنتهي، حتى يظهر إلى أي حدٍّ

يُخفي الاستثناءُ المغربي، في مجال التعدد، عنف «الواحد»، الذي لم يتبدل عبر تاريخنا. يتغير الفاعلون، لكن المقصلة جاهزة في الساحة التي أحرقت فيها مخطوطات ابن رشد. تعددٌ بدون جَمْع. دمُ الحداثة مسفُوح. يسفحه المانعون عنّا حقّ الإقامة في المدينة، باسم الفرنكوفونية والكتابة الفرنكوفونية. وهي نسخة وفيّةٌ للعروبية الإيديولوجية، التي تتخذ المواقفَ ذاتها تجاه حرية التعبير، فَتحاصرُ عربيتَنا الحديثة كما تحاصر اللغات الأخرى. نفقٌ بجداريْن يفضي إلى الاختناق.

خوفٌ. خوفٌ مما تحسُّه حنجرتي. جسدي باردٌ. لساني يدْمي. معاً وَحيدان. في الخوْف والبرد. موتٌ. ربما. العيْنَان تحدّقان في العينين. هذا التعددُ. نعَمْ. هذا التعدّدُ بدُون جمْع.

الصّحافَة: بين الحدَاثَة والحُريات

اقترنت الحداثةُ العربية في عصرنا بالصحافة، وبالحريات الصحافية. هذا التاريخ الحديثُ، الرابطُ بين الصحافة والثقافة، من جهة، وبين الصحافة والحرية من جهة ثانية، هو تاريخُ حداثتنا. تاريخُنا السياسي، تاريخنا الاجتماعي، تاريخنا الثقافي والأخلاقي، في العالم العربي. أقصد جميع البلاد العربية، بدون استثناء. والحركات التحررية بدورها اهتمّتْ بالصحافة. وسيلة للإعلام. أيضا للفضح، للتبشير، للإقناع، للتحريض، للتوعية. برنامجٌ موسّعٌ من أجل أن يصبح الفعل السياسي فعلاً مواطنياً، بقدر ما هو حق وطني.

هذا التاريخ انفجر مؤخّراً في المغرب، لنعيد من جديد قراءةً لا لما جرى، وحده، في واقعة محددة، بل لما جَرى في تاريخ حديث، سياسي وثقافي، اجتماعي وأخلاقي. تلك الحدودُ التي كانت صحافةُ المعارضة (السياسية) دائما تدافع عن توسيعها هي الحدودُ ذاتُها التي اعتُمدَتْ في النطق بالحكم في حق ثلاث أسبوعيات مغربية: «لوجورنال». «الصحيفة». «دومان». إثنتان بالفرنسية وثالثة بالعربية، حيث كان قرار الوزير الأول، السيد عبد الرحمن اليوسفي، مستنداً إلى الفصل 77 من قانون الصحافة المغربية لمنع هذه الأسبوعيات الثلاث عن الصدور.

لو كان الأمرُ حدَثَ في بلد عربي آخر، يرفض الحداثة والحرية، لما كان له الأثرُ نفسُه الذي تركَه القرار. فالمغرب يَعْرفُ في سنواته الأخيرة تجربةً سياسيةً، اصطُلح على

تسميتها بتجربة التوافق والتناوب، بين المعارضة الوطنية السابقة والقصر. وهذا الحدثُ لم يكن بالمعتاد، مغربياً، ولا هومعتاد عربيا عندما تصبحُ المعارضةُ تمارس السلطة، تستلم كراسي الحكْم، وتشرع في تنفيذ ما كانت لعقود تطالبُ به، ما تعدُ به ناخبيهَا، أوْ مَا كانت تتعهد به في برامجها السياسية وأدبياتها.

جاء القرار على إثر نشر أسبوعية «لوجورنال» رسالة قائد سياسي كبير من زعماء اليسار المغربي، عرفنا عنه ونحن صغار أنه مقاوم بارز، وأنه معارض، وأنه غادر المغرب بعد صدور حكم الإعدام في حقه. زعيم بمفرده كان يمثل حركة تنظيمية. محمد البصري، الفقيه، كما هو معروف في الشارع المغربي، وفي البلاد العربية، وخاصة تلك التي كانت لها اختياراتٌ يسارية. هي رسالة عن فترة تعود إلى بداية السبعينيات، وبالتحديد إلى المحاولة الانقلابية لسنة 1972.

للجدل السياسي حوْلَ هذه الفترة، أو حوْلَ هذه الرسالة، أهلُه، كما له أخلاقياته. أبناؤنا، اليوم، لا يعرفون شيئاً عن انقلاب 1972 ولا عن السابق عليه سنة 1971. لا يعرفون شيئاً عن ذلك العهْد الأسود، الذي تبقى أعمال أدبية وفنية حافظةً لبعض دهاليزه، كما تبْقَى أدبيات سياسية وكتابات صحافية. ولا يهمّنا، الآن، أن ندّعي اقتحامَ هذه القلعة المسوّرة بأشباح لا نراها. أسرارُها أعْلى ممّا لنا به علْمٌ. وما يتحرك في الذاكرة يحتفظ بلطخة الدم على الكلمات. اللسانُ الذي نملكه كان محْتجزاً في إحدى قلاع التدمير الكامل. أدواتُ الكيّ والبتْر. أو شواظٌ من النيران لم يفْلتْ منها لسان. الأدب كان جريمة. ولكنه كان اكتسب من تاريخه كيْفَ يخْدَعُ القلاعَ وجلاّديها.

رسالة محمد البصري هيَ ما فجّر الوضعَ الصحفي. أيقظَنا على وقع مسألة الحريات. رسالة مطولة، مترجمة إلى اللغة الفرنسية. وعلى صفحة غلاف «لوجورنال» ما ينبئ بالهَدير. لا أعتقدُ أن الرسالة كان أمرُهَا سيكون على ما أصبحت عليه لو أنها نُشرت بالعربية. فالنشرُ بالفرنسية، في المغرب، هو بحدّ ذاته ما يُعْطي قوّةً للمكتوب، للإعْلاَم. أصحاب القرار يتواصلون بين الرباط وباريس، وهم لا يهابون النشر بالعربية إلا في حالات نادرة. أما بالفرنسية، فالمسألة تصبحُ ذاتَ تفاعُل بين الوضع المغربي والإعلام الفرنسي، ومنه إلى الإعْلاَم الغربي، إن هُوَ لم يكُن ليبلغَ الإعلام العالمي.

ما الذي كان للعربية أن تؤثر به في أصحاب القرار؟ لا شيءَ تقريباً. فئة من القراء، مهْمَا كان عدَدُها يضاعف عدد القارئين بالفرنسية، لا تملك سلطةَ القرار. لذلك فإن هذا النشر كان له التأثيرُ في باريس. ومن ثم كانت الانعكاساتُ باديةً في المغرب. عودةُ الرسالة، مفجّرة للوضع الإعلامي، للحريات، في عهد حكومة كانت صحافتُها، أثناء عهد المعارضة، ضحيةَ الفصل 77 من قانون الصحافة، الذي وضع خصّيصاً لكبح جماحها، سنة 1973. قانون كانت المعارضة السابقة تُديم الاحتجاجَ عليه وتطالبُ بإلغائه. ثم ها هي تستعملُه ضدّ صحافة غيْر حزبيّة. لها عنفُ الشّباب. إثارةُ الشباب. حماسةُ الشباب. كبرياءُ الشباب. بطولةُ الشباب. لها الشّباب الذي افتقدنّاه في الصحافة المغربية لفترة طويلة. لها الجرأةُ على الإزْعَاج، دون أن تبالي بثَمن الإزْعَاج.

تلك اللحظةُ التي اطلعتُ فيها على قرار المنع أحسستُ بكآبة. صمتٌ استولَى عليّ. هو ذَا الخبرُ يعود، القرار يعودُ، على لسان منْ لَمْ أتوقع أن يكون الناطقَ به. وتلك السنة. 1984. يناير 1984، تهجم علي، منعُ مجلة «الثقافة الجديدة» التي كنتُ أديرها، صحبة الصديقين عبد الله راجع ومحمد البكري. قرارُ المنع، بعد أحداث الدار البيضاء، واضحٌ. كانت «الثقافة الجديدة» حُرّةً من أيّ انتماء حزبي، ولذلك تمّ منْعُها. ثم لاحقاً كان منعُ مجموعة من المجلات، مثل «الجسور». «الزمن المغربي». بسبب أنها مجلاّت لا تنضبط لأي مؤسسة حزبية.

ما حصل الآن يعيدُ علينا الواقعةَ ذاتَها، مع اختلاف في درجة التأثير. هذا المنعُ يمسّ أسبوعيات سياسية، بتُهمة المسّ بالمقدسات. والموضوع المباشرُ، بالنسبة لأسبوعية «لوجورنال»، هو نشرُ رسالة من الفقيه البصري إلى رفاقه في حزب الاتحاد الوطني للقوات الشعبية عنْ علاقتهم بالجنرال أوفقير. لا مقارنةَ بين واقعة سياسية بهذا الحجم وبين مجلّة ثقافية. لكن العهد السابقَ كان يتعاملُ مع «الثقافة الجديدة» (ومع كل مجلة ليست مضمونة من طرف حزب سياسي) بنفْس المعْيار الذي يتعامل به اليومَ اليسارُ السابقُ مع أسبوعية «لوجورنال» أو «الصحيفة» أو أي أسبوعية أو يومية لا تخضع لرقابة حزبية وتستطيع أن تزعجَ، بتوقّد أنفاسها الشابّة.

وما لم تتوقعْهُ الحكومةُ هو ما حصل. ردة فعْل جماعية، في جميع الأوساط، ضدّ قرار المنع. ما ذا تعنْي الحرياتُ إذا كانت حكومة التناوب (وبعض أطرافها لم يكن له

اطّلاع على القرار) تلجأ إلى تطبيق الفصل 77 من قانون الصحافة، عندما يصبح تاريخُها معروضاً أمامَ الرأي العام بطريقة لا ترتضيها؟ نشر هذه الرسالة لم يحرضّني على اتخاذ موقف مناهض للحكومة، أو للسيد عبد الرحمن اليوسفي. قرأتُ الرسالةَ كما أقرأ أيَّ بحث عن وقائع لم نكن من قبل على دراية بها. وانتهى الأمر. التعاليقُ المصاحبةُ لنشر الرسالة لم تكن هي الأخرى لتؤثر عليَّ. تعاليقُ ذات جسارة. هناك من سيستغلّها، لكنها لن تكون فاعلة في تغيير ما نعيشه.

الآلام التي أحسستُ بها ذكّرتني بماض يصعب أن يمضي. أشعرتني أن هناك شيئا مَا لا أفهمُه. أصبحَ ما لا أفهمه في المنْع أقْوَى مما لا أفهمه في الرّسالَة والتعاليق عليها من طرف الصحّافيين المسؤولين عن الأسبوعية أو تلك التي أخذت تنتشر في الإعلام الفرنسي. بدءاً من أكبر صحيفة فرنسية، «الوموند»، ومن طرف خبراء لا طعْنَ في معلوماتهم، أو خبرتهم الصحفية. حزنٌ وأنا أقرأ التبريرات، أو الاتهامات المعهودة بالعمالة، أو التهديدات، أو الكلام الذي كنتُ أعتقد أن المقبلين على فترة صعبة من الرهان مع الانعطاف التاريخي سيترفّعُون عنه، وعن سلُوك يتناقض والدفاع عن الرأي مهْما كانَ يهدّد مصالحَهُم الشخصيةَ أو صورتهم. كلّ الردود كانت ممكنةً، إلا المنع. قرارٌ جائر، ويكاد يشي بما هو أخطر. لا يُنصف البحْثَ عن الحقائق، ولا يسمحُ بفتح أفق.

ما الذي كسَبه المغرب في الثمانينيات من منع «الثقافة الجديدة» ومن مجلات أخرى، كـ«الجسور» و«الزمن المغربي»؟ إن المغرب خسرَ كثيراً، لأنه جعَل العمَل الثقافي في المغرب يكاد يكون مستحيلاً. وهو اليومَ، حينما يمنع أسبوعيات، يسْحَب الضمانةَ منْ أيّ فرد أو مجموعة للقيام بمشاريع صحافية أو ثقافية كبري. ونحن، كما يعلم الجميع، نفتقرُ إلى صحافة احترافية وإلى مؤسسات ثقافية قادرة على استدراك ما لم ننجزهُ بعد. الهُوَاةُ المناضلون الذين اشْتغلوا طيلةَ العقود السابقة لم يقدّموا للمغرب صحافةً أو مدْرسةَ صحافية. كانت صحافتنا على الدوام نشَرات ومنشُورات حزبية. وقيام العمل الصحافي في المغرب يتطلب رؤية مغايرة تماما إلى الصحافة، استثماراتها، مهنتها، قواعدها، شرائطها، خبرائها، مهَنيّيها. وهكذا كلّه يفترض الحريةَ أوّلاً. والحريةَ أخيراً. فلا وجودَ لصحافة بدون حرية. ولا وجود لصحافة عاجزة عن قول: « لا».

فعْلُ المنع يتناقضُ وشخصيةَ السيد عبد الرحمن اليوسفي. يتناقض والبرنامجَ

الحكومي. يتناقضُ والمرحلةَ التاريخية. ألاَ يكْفينا ما عانته الصحافة والثقافةُ في المغرب، وما عاناه الصحفيون والمثقفُون للتعبير والجرأة على البحْث في المغرب؟ إنّكَ تعجز عن فهْم كيْفَ أن المغربَ، الذي نحْلُم بأن ينفتحَ، هو المغرب الذي يذكّرنا بأن الحاضر هُو الماضي، مهْمَا كان الشخصُ، ومهْمَا كانت الأحوال. لكلٍّ زمن حُرٌّ ثمنُه. ونحْنُ لم نطأ بعد أرض الحريّة، فيما السفرُ إليها يلْمَعُ في النفوس الحُرّة، وهي تقولُ «لاَ» للمنْع.

زمنٌ نُنكرهُ بأنفُسنا

رواية «وليمة لأعشاب البحر» للصديق حيدر حيدر مكتوبةٌ ومنشورةٌ في بداية الثّمانينيات. قبْلَ أن يتمّ حيدر حيدر كتابتها كان بيننا حوارٌ حول الزمن والكتابة. وبعْدَ حوالي عشرين سنة عن صدور الطبعة الأولى ألبَسَ الأصوليُّون في مصر الروايةَ ما هو مستبعَدٌ عن شأن الرواية. صراعٌ يوميٌّ في الساحة الثقافية المصرية كشف عن استمرار واقع التعامل الأصولي مع الزمن في حياتنا، لكنّه كَشَفَ أيضاً عن خصوصية المؤسسة الدينيّة في مصْر وعن دلالة الخطاب الأدبي فيها على نحْو مُبين.

عندما ابتدأت الاحتجاجاتُ استحضرتُ كلاً من حيْدَر حيدر وإبراهيم أصلان. لم ألْتق حيدر حيدر منذُ عهد طويل، ولم أكن أعرفُ شيئاً عن مكان إقامته ولا عنْ حياته بعد أن تبدّل العالم من حولنا جميعاً. وإبراهيم أصلان كنتُ سعدتُ بتبادل الشّاي معَهُ في زيارتي الأخيرة إلى القَاهرة في بداية سنة 2000 بمناسبة المعرض الدولي للكتاب. وبفضل صَمْويل شمْعُون عرفتُ أن حيدر حيدر يُقيم في طرطوس. فيما أعلَمُ أن إبراهيم أصلان يُتابع مشروعَه التثقيفي في مصْر من خلال الإشراف على السلسلة التي صدرت فيها رواية «وليمة لأعشاب البحر».

استحضرتُ الصديقَيْن معاً، وتفَحَّصْتُ في وجههما معاً. دلّتني المعاشرةُ كما دلّتني الأيام على ما يمكن للحياة فينا أن تصبحَ عليه. أشهدُ أن أيّاً منهما لا يخترعُ لنفسه بطولةً. كلٌّ منهما يكتب تجربة هي ما ينشدُّ إليه مناجياً أو هامساً. وجدتُني أحاورهما من بعيد. لنقُلْ إن الحوار جاءَ على شكْل تخاطُب وهمي بيْني وبين نفسي. قُبالة سماء تتردّد

علي. قطعُ السحاب في ركن خفيٌّ. وبجانبي أحسّ بالصديقين. لستُ أدري ما الذي يجعل حيدر حيدر يُطلّ من النافذة، لا يتكلّم. يُطلّ على أفق شبيه بالأفق الذي تقع عليه عيناي. سحابٌ وزُرقَة. لعله لا يزال يُطل على السّماء الجزائرية بألَم. شايٌ بالنّعْناع. صوتُ مغنية جزائرية وجلبَةٌ لا تستدعي الفزع.

وإبراهيم أصلان في القَاهرة. هذا مؤكّد. يرابط في المكْتَب. اتصالاتٌ هاتفية. بدون اندهاش ولا اضطراب يتكلم. إنه مُقتنع ومُؤْمن بأنّ نشر الأعمال الأدبية مهمة شاقة. وفي الحوار الوهْميّ بيني وبينه شيء هو دائرة الزمن الذي نعيش فيه. دائرتُنا نحن. اقتربْنَا أو ابتعدنا عن القاهرة. وهذه الحسْبَة التي لا ترتفع في مجتمع تلقّى درْسَ طه حسين. ومعه دروسَ جيلَيْن على الأقل من البَاحثين عن مكَان للأدب في حاضر الثقافة المصرية ومستقبلها.

بدوْري لاَ أكلّف الصديقيْن صورةَ بطولة ليسا مسؤوليْن عنها. حيدر حيدر وإبراهيم أصلان كاتبان. وهذا أكثر مما يكْفي. لكنّ الصراع يدعُو مرة أخرى لمجالسة الوقائع مهْمَا توفّرت على الشكوك الضرورية. هل هناك دافعٌ خارجَ العمل الأدبي، رواية «وليمة لأعشاب البحر» تحديداً، أمْ لاَ؟ الواقعةُ تقتحم هواءَ الغرفة التي أنا فيها والضجيجُ في العظَام. قرْنٌ بكامله، ثقافيّ في مصر، ومنْ مصْرَ إلى بلاد عربية. تداعيات تكاد تُلازم الحوار. أحاولُ أن ألتقط ما يكثف الدلالةَ. وما سواه أتركه خارجَ الحوار بيني وبين الصديقين.

ما يكثّف الدلالةَ هو الزمن، الزمن الثقافي والزمن الحضاري على السّواء. هُناك وضْعٌ عالميٌّ ينذرنا بقتامة مستقبل الأدب. العولمةُ واقعٌ فعْلي لإزَاحة الأدب من حَياتنا. أُهملُ العولمةَ قليلا، رغم أن الأشياء اختلطَتْ علينا ولم نَعدْ نفْصحُ عن وضُوح مستقبل الثقَافة في العالم. أباشر التفكيرَ مجدّداً وبلا ندم في المشروع الأدبي للكُتّاب العرب الحديثين. ولعلّنا نظفر بحوَار المفكّرين الى جانب الأُدباء في المسألة الأدبية والحداثة. غالبا ما نتناولُ الموضوعَ بلُغة إخباريّة ونحن نستدركُ الحديث أو نستأنفُه حوْلَ الحداثة فلاَ نعثر لدَى مفكّرينا إلا نادراً على مكَان خاصّ للأدب في حداثتنا.

لماذا الضجيجُ على رواية سبَق لها أن نُشرتْ منذ أقرب من عشرين سنة؟ ألمْ يقرأ المصريون «وليمة لأعشاب البحر» في طبعاتها المتعددة؟ ولْنخُصَّ الأصوليين ونقول:

أَلَمْ يتعرّفُوا على الرواية وهي تدخل العالم الثقافي المصري في سنوات النشر المتلاحقة؟ لا يمكننا إلا الاستغرابُ من ضجّة فاتَ أوانُها ومن ضجة في مصر دون غيرها. وهو ما يسمح لنَا بالانْتباه إلَى طبيعة الحصِّلة الثقافية للأصُوليين المصريين وإلى طبيعة تفكيرهم في قضايا مجتمع حيوي يلتقي بالعالم ويندمجُ فيه.

السؤالُ عن سَبَب الضَّجيج لا يعني النزوعَ إلى تبرير الرواية أو إثباتَ براءة مؤلّفها أو المسؤول عن إعادة نشرها في القاهرة. لنبتعدْ عن ذلك في هذا المقام على الأقل. فالمسألةُ أعتَى من تبرير أو إثبات براءة. إنّه سؤال عن التكوين الثقافي، وعن درجة المعرفة التي يمكن أن نتعامل بها مع عمل أدبي. وهو أيضاً سؤال عن تاريخ ثقافي حديث في مصْر وما يفضي إليه من رمزية في صيَاغة أفْكار في زمن.

في المغرب كما في مصر، كان الحديثُ عن هذَا الضجيج. والفرقاءُ جاهزون. كلٌّ بما يقْدر على التعامل به مع الوقائع الثقافية والأدبية. وهذا الحديث في الآن ذاته عودةٌ مستعْجَلَةٌ إلى ملَفٍّ لنا أن نُعامله بما يتطلب من جدية، إلى الحد الذي يجعلني أدعو الكُتّاب العرب إلى إنْشَاء هيْئَة لحمايَة الأدَب والأدباء. لا أحَد منا يستهين بالجهل الأصُولي للشؤون الأدبيّة في عالم عربيٍّ له تاريخه العَريض في العيْش معَ الأدب. مواطنُون بسطاء لم يتعلموا في مدرسة ولا ادّعَوْا علْماً ولا خبرةً يعاشرون الأدبَ بعقلية تستمدّ مبادئها من امتداد ذائقة فنية ترسختْ ولا سبيلَ إلَى اقتلاعها.

ضجيجٌ إيديولوجيٌّ، لكنه يُنبئنا بأن عصرَ الأدب الحديث في العالم العربي لمْ يأت بعدُ. أقصدُ بالعصر الأدبي الحديث ثقافةً ملتصقة بهذا العصر الذي لَمْ يأت. ونبضاتُه الأولى مهدّدة. لنتجنّب التملّصَ من الأساسيات. درجةُ الوعي بالأدب تقاسُ بما أصبح عليه الوعي الفرديّ. إذا كانت الإيديولوجيا تعبيرَ الجماعَة فإن الأدب هو خطابُ الذات. وما يرفضه الضجيجُ الأصوليٌّ هو بالضبط بروزُ الذّات، الذّاتيات. فالأدبُ لم يكن ليُضيف إلى مؤسسة الجماعة ما ترفَعُ به مقصلة استبدادها، بل هو نقيضُ ذلك تماماً. إنّه صوت الذّات التّي لا تتكرر ولا تتشابه.

في الوقُوف على هذا الفرق الأساسي يُمكن أن ننظرَ إلى خطاب الحديثين العرب الأوائل. ومن الصّعْب إخفاؤُه. كلٌّ كلام عن الأدب بما هُوَ امتداد للتّعْبير الجماعيٌّ والمجمع علَيْه، كيفما كانت درجتُه ووضعيتُه، نقيضُ الكتابة الأدبية. ومن المفيد أن

نسترجَع ما كتبه الأدباءُ، وفي مقدمتهم الشعراء العرب الحديثون، لندرك الطبقة المستُورَة التي كانت تشْتغلُ في مكَان ظلَّ إلى حدٍّ مَا محجوباً عن القراءة النقدية، فيما كان القارئ ينفذ إليه قبل أن يرشده الدرسُ الأدبي أو النقدي.

في الفرق بين الجماعة والذات، في الشّق غيْر المنظُور بين نشْوة ونشْوة، ينطقُ الأدب بالاستثناء الذي نعْجزُ عن إدراك معْراجه. هنا تُصبح اللغةُ في وضْعية ثانية، وهنا ينطقُ السريُّ والمجهولُ، وهنا تبدأُ صورةٌ أخرى للعالم وللذات في آن. لأجْل أن يتجسّد هذا الفرقُ في اللغة تاهتْ نفوس كاتبةٌ وتعذّبتْ، وهي غيرُ معنية بأن تعي أوْ لاَ تعي فعْلَها. يكفي القولُ بأن المشروع التحديثي الذي بلورتْه الكتاباتُ النقدية لطه حسين، على سبيل المثال، كان منصتاً بدون كلَل إلى الذّات في الأعمال العربية قديماً وحديثاً. همّ معرفي جبّار كان كل مرة ينبشُ في الأدبيِّ حتى يهمز ضرورةً هي اسمُ التحديث.

وردّة الفعل التي تابعنَاها هناك وهنا كانتْ تريد لَمسَ الذّات بتعابيرَ مُتباينة. وحتى الخطاباتُ التبريرية التي استَنجَدتْ ببعض التّعريفات النّظرية حوْلَ طبيعة الخطاب الأدبي أو الروائي كانت تُدافع عن الحقّ في الذّات أو خطَاب الذات. حيدر حيدر وإبراهيم أصلان لا يمكنُ أن يصبحَا ضحيتَيْن بين أيدي مَنْ يتولّوْنَ النيابةَ عن تاريخ أدبيٍّ بأكمله. إنهما أخوَان في لغة الأدب ونحن لهما إخْوَة.

الواحد منهما والآخر يكتُب لأجل هذه الذاتية التي لا يعرفُ عنْها الأصوليون شيئاً. وهُما من هذه السُّلالة التي بفضْلها أصبحْنَا نقرأُ ونَكتبُ لغةً عربية حديثة. والأصوليُّون بدورهم يُفيدون منْ هَذه اللغة نفْسها لأنّهُم عاجزُون عن إبداع لغة جديدة. وأكثرُ من ذلك عاجزُون عن الحفَاظ على اللّغة العربية التي لا وجود لهاَ خارج التّحْديث. هذه طبقةٌ من السرّي الذي يتجاوزُ الإدراكَ الاختزاليَّ للأدب وللغة الأدب. ولكن الأصوليين لا يُدركُون.

ضجيجٌ يؤلمُ كلَّ من يختار مستقبلاً حُرّاً في عالمنا العربي، يختار ويسْعَى لأن تكون العربيةُ لغتَنا نحن الذين نعيشُ في زمن حيّ متموج بالمصائر التي تحيط بنَا ولا تترك لنا خياراً في الفسحة المتبقية من حريتنا. نواصل التأملَ ونحنُ ننظر إلى صديقيْن عزيزَيْن يلتقيان في رُؤية مستقبل لا وجودَ فيه للعربيّة دون أن يتدخل الكاتبُ، الشاعرُ، الروائيُّ، في اقْتحام المُجمَع عليه، لكي يمنَح الكلاَم ما به يتنفّس في زمَنٍ نُنكره بأنفُسنا.

العربيةُ والمقدّس

منذ سنتيْن تقريباً، شرعَ خطابٌ جديد في البروز بين بعض الكتاب العرب باللغة الفرنسية، أو الفرنَكوفونيين، حوْلَ وضعية العربية. هذا الخطابُ يرتكز في وجهة نظره على أنّ اللغة العربية هي لغة المقدس. من ثمّ فإن الكتابة بها في عصْرنا الحديث يصبح ضرباً من العبث. إنّها اللغةُ المشروطةُ بمنع التعبير عن الحياة البشرية، بما هي حياةُ اليومي والجسدي، فضلا عن الفكري والجماليّ. وهذا المنعُ، الذي تقعّدُه القيمُ الدينية والأخلاقية، يتجاوبُ مع المنع الذي تحصّنُه القواعدُ النحوية والدلالية. بهذا المعنى فإن العربية هي لغةُ زمنٍ مضى، لمجتمع مضَى. وليس لنا الآن غيرُ مواجهة الحقيقة والكتابة باللغة الفرنسية، كسَبيل لإنتاج خطاب حديث، ونص أدبي حديث، يعبّر عن حَياتنا، بعيداً عن أيّ منْع أو تهديد.

برزَ هذا الخطابُ في ندوات ولقاءات عُقدت في فرنسا، ثم عبر تصريحات متوالية للإذاعات والتلفزات والصحف. بعضُ الكتاب العَرب، من المغرب العربي، يضاعفُون التصريحَ، هنا وهناك، ليثبتوا وجهةَ نظر ليست جديدة تماماً، ولكنها تأخذُ تعبيريةً جديدة. العربيةُ لغةُ أموات لاَ أحياء، ولغةُ ما مضَى لا ما يحْضُر ويأتي. لغةٌ مقدسةٌ، مسورةٌ بالتحريمات التي لا نجرؤُ على مُواجهتها، لأنها محميةٌ ببطش إرهابيين قادرين على قتْلنا في كل آن. والحديثُون الحقيقيّون هم وحدهم القادرُون على الاعتراف بهذه الحقيقة والاندماج الحر في حياتهم البشرية وعصرهم بالكتابة بالفرنسية.

ونحن في الضفة الأخرى نقرأ ونسمعُ. قولةٌ تساند قولة. والأقاويلُ تنتج الخطاب، الذي يكتسح اللقاءات والندوات. من قبلُ كان الخطابُ يحْتمي بتنظيرات ذات طبيعة اجتماعية تاريخية، وفي مقدمتها الفرضية الاستعمارية. سببُ الكتابة بالفرنسية كان محصوراً في عدَم المعرفة بالعربية. ومع الإبدالات الدولية والاختيارات المحلية تبدّل الخطاب. تبريراً أو دفاعاً. هجوماً أو استسلاماً. ترغيباً أو موالاة. وهي في الأحوال كلها تتآلف لتصبح قوةً نظريةً تتعزز بممارساتها الكتابية.

في الضفة الأخرى نقرأ ونسمعُ. والغربةُ تشتدّ علينا. أحياناً يكبر العجزُ، لأن هذا الخطاب لا يلتقي معنَا على طاولة واحدة، ولا على أرض واحدة. إنه إجمالاً هناك. بعيداً عنّا. بعضُنا لا يُبالي بشيء من ذلك. بعضُنا الآخر يتابع فصولَ اللعبة من مكان الفُرجَة. له اهتمام المنصتين ومعاناة المتأملين. مع ذلك فهو يحفر في جسده الدروب الظليلة لكي ينجو مما ينتظم في أفْعَال الخطاب. وأنا من بين فئة تتأمّل، قليلاً أو كثيراً. تحس بالخطاب يتسّربُ إلى جسدهَا كما لو كان مرضاً عُضالاً يفضي إلى الموت حتْماً. فئةٌ غاضبة أو حائرة. والطريق إلى الحوار يبدو جريمةً أو مستحيلاً.

لهذه الحالة ومُستتبعاتها وجودٌ عينيٌّ، لا يدْحَضُهُ سوى التغافل والصمت ورجاء النجاة من أعاصير يعجز الضعيفُ عن مواجهتها، بلُغته وبيْنَ أهْله. يطول الجدلُ بين الغاضبين والحائرين. وفي الختام يظل العينيُّ متحكّماً في تداوُل الخطاب، بعيداً عن أرضية هي المكانُ الطبيعي لتداوله وتحليله، أو نقضه وتفكيكه. هناك على الدوام، في الضفّة المقابلة لنَا، شمالَ البحر الأبيض المتوسط، أو حيث لا نلتقي مباشرةً بها داخل مَنْطقتنا، مع فرْقٍ أساسيٍّ هو أنّها هناك أوضحُ تعبيراً عن نفسها وأوسعُ انتشاراً مما هي عليه بيننا.

قبل أزيد من قرن كانت مسألةُ اللغة العربية من صَميم المشاكل الأساسية المطروحة على التحديث العربيِّ. وكانت البلاد العربية، الخاضعةُ للنفوذ العثماني (بخلاف المغرب الذي ظل مستقلاً عن الأتراك) تُعاني من تركتيْن مهيمنتين، هُما سيادة التركية من ناحية والعربية القديمة من ناحية ثانية. والإعلانُ عن العروبة، في كلٍّ من الشام ومصر، مرَّ عبر إحْلال العربية محل التّركية، ثم إخضاع العربية لعملية جراحية، تتفاوت قيمتُها. بين هذين الحدّيْن كانت العربية تستعدّ، شيئاً فشيئاً، للانتماء لزمننا. صراعُ

عنيف دار حول الخطّ الأحمر الذي لا يمكن تجاوزُه في تحديث العربية، وهو مترافقٌ مع النقاش حولَ قابلية أو عدم قابلية العربية لاكْتساب معرفة حديثة والتعبير عنها في آن. ذلك جزءٌ من تاريخ العربية في عصرنا الحديث.

لنا أن نتأمل هذا التاريخَ، مواربةً. أقصدُ تأملَ المواقف النظرية السائدة في نهاية القرن التاسع عشر وفي العقود الأولى من القرن العشرين. الشعراءُ والكتابُ والصحافيون والعلماءُ كانوا حَاضرين بقوة في صنع هذا التاريخ الحديث. التأملُ يحيلنا على نوعية الخطاب الذي رافقَ عملية التحديث، والمقدمات النظرية التي اعتمدها. ومنَ السمات الرئيسة لهذا الخطاب أن العربيةَ كانت أمامَ عُنصرين يوجهان كلّ الخطوات المتبعة في الخروج من هيمنة اللغة التركية. هناك العربية القديمةُ التي يجب إحياؤها، أي العودة إلى بنيتها الشمولية، باعتبارها لغةً مقدسة، هي دعامة التخلص مما ليس نحْنُ؛ وهناك اللغات الأوروبية التي تحضر من خلل التعبير عن عالم جديد، تقنيةً وعلماً وقوانينَ وأدباً وفكْراً. وعلى رأسها الإنجليزية والفرنسية. لكل من هذين الحدّيْن منظّروه وأنصارُه، في الخطابات المتعددة المنتجة في الحقبة ذاتها، وإلى جانبهما كان هناك خطابٌ ثالث يخترق الحدّيْن معا، مؤسّساً للعربية الحديثة. وهذا الاختراق فعلتْ فيه الترجمةُ من اللغات الأروبية المختلفة مثلما فعلتْ فيه الكتاباتُ التي وصلَتْ إلى قناعة أن التحديث لا يُصبح متحقّقاً إلا من داخل العربية وخارجها في آن. إن الكُتّاب العرب الذين بنوا الحداثة، كمفهوم محايث للغة، هُمُ الخالقون للعربية الحديثة. ولم يكن هذا الاختراقُ هيّناً ولا معطىً بدون صراع أو تهديد يبلغ حد القتل.

لن نعود إلى هذا التاريخ الصعب، إلا من أجل استخلاص ملاحظات مفيدة في التأمل. أبرزها تلك التي تشير إلى أن العرب، في عصرهم الحديث، لم يكونُوا غافلين عن وضْع لغتهم موضعَ النظر والصراع معاً. وتلك علامةٌ مثيرة على انشداد أمة إلى حيويتها وضرورة التخلص من سيادة ما يُعرقل اندماجَها مجدّداً في الحياة. ولا معنىً آخر لذلك سوى جعْل العربية لغةً لزمننا. لغةٌ ثانيةٌ أخذتْ تشعّ من بين الرميم. والذهاب والإياب بين الماضي والحاضر، بين الحاضر والحاضر، بين الحاضر والمستقبل، طريقٌ ليست سالكة على الدوام. المنعرجاتُ والعراقيل. السرعةُ والتراكُم. الذات والآخر. الحريةُ والاستبداد.. كلّها حاضرة، في اللحظة الواحدة، وفي النص الواحد أحياناً.

وقد أبانت التجربةُ أن شعارَ إحياء اللغة هو إحياء أمة، لا ينجُو من سلطة الواحد التي لا يتعدّد. فتاريخ اللغة العربية وشعوبها ليس كله تاريخاً موحّداً على نمط واحد. هناك، على الأقل، اللغاتُ المحلية التي نضجتْ في العصور المتأخرة. هناك أيضا قوة الممنوع الذي لا ينكسر استبدادُه. إنّه التاريخ المحجوب مع خطاب الإحياء وخطاب التحديث والتقدم. والاختيار في زمننا مصطدمٌ بهذين المعطيين، مهما حاولنا مباركةَ الصمت أو فضّلنا الاستمرار في التعامل دون إيلائهما الاعتبار، في حركة الإنتاج الثقافي وحركة تداول الأفكار.

هي مجردُ ملاحظات محفّزة على التأمل، كلّما حاولنا الكتابةَ، أو حاولنا الإنصات للقضايا التي تعترض أوضاعنا اللغوية والثقافية، بعيداً عن سلطة النموذج والوحدة القامعة. لم نعُدْ نعيش زمناً مغلقاً ولا زمنَ ثقافة النخبة المحصورة في نقطة معينة أو بين فئات سعيدة بانفرادها بالسلطة الثقافية أو السياسية. عوالم متضاربة تحيط بنا وتبعث فينا الأسئلة، لأنّنا نحس بضرورة الحياة ومواجهة الموت. وفي كل مرة نبتعد أو نقترب، حسب القضايا المطروحة علينا أو حسبَ الأوضاع المتبدلة التي تعصف بنا، من هناك وهنا، في المباشر والعينيّ أو في الفكريّ والإبداعي. ولا أحدَ يزعمُ أنه متمكنٌ من الحكم على مصير قادم، ما دام هذا المصير لا نهائياً ومتبدلاً من يوْم ليوم.

اكتساب عادة التأمل في هذه الملاحظات مصدره ممارسة الكتابة عندما تصبح اللغة سؤالاً لا جواباً، وعندما تصبح اللغةُ إشكاليةً. أجَلْ، تلك ظاهرةٌ ملموسة في الكتابات الحديثة، التي اختبرت حدودَ المكتوب وما يتعذّر عن الكتابة. والعربُ شركاء مع غيرهم في اللغة كإشكالية. ذلك أكيدٌ. ولكنهم، إلى جانب ذلك، يُعانون من الإشكالية بصيغة مضاعفة. قضيةُ العربية، بالنسبة لنا، لا تتوقّف عند الإشكالية العامة، بل هي متورطةٌ في أبعاد تخلصت منها لغاتٌ عديدة في العالم. تلك هي، مثلاً، مسألة الكتابة باللغات المحلية والجهوية. أما نحنُ فما زلْنا نمارس لغةً مشتركة. وأبادرُ إلى القول بأنّ هذا ليس وقْفاً على العرب وحدهم. فانتشار لغة في أكثر من منطقة قانونٌ حضاريٌ في جميع العصور. ولنا، في العصر الحديث، نموذج الإنجليزية والفرنسية والإسبانية. كلٌ واحدة من هذه اللغات أوسعُ استعمالاً من منطقتها المحلية.

وإذا كنا لا نستطيع التنبؤ بأوضاعنا اللغوية في المستقبل القريب، فذلك يعني أن هذه الأوضاع خاضعة لعوامل مركبة. ويبدو أن هناك احتمالات سابقةً لم تعد ممكنة التحقق، في المستوى العيني الملموس الذي نُعايشه. إن اللغات الجهوية، أو المحلية العربية، يصعب أن تكون في المنظور القريب لغات تعبير أساسية في المجتمع الثقافي والعلمي. لاَ لأنَّ العربية والسلطة السياسية أو الدينية المحافظة عليها تمنع ذلك، كما كان عليه الأمْر في بداية النهضة، بل لأن الواقع اللغويَّ العالميّ يشكّل عرقلة كُبرى. يمكن لهذه اللغات أن تشتغل على النص الأدبي، وتصبح أداتَه التعبيرية المحدودة، ولكن الانتقال بها من التعبير الأدبي إلى التعبير الفكري والنظري والعلمي يبدو مستحيلاً.

من هنا يمثّل اختراقُ العربية القديمة نموذجاً عمَلياً، مثلما هو حيويٌّ، بالنظر إلى التحققات النصية والتعبيرية في عصرنا الحديث. فالعربيةُ الحديثة منفصلةٌ عن نموذجها القديم، مهْمَا طال الجدلُ حول طبيعة الانفصال ودرجته. فالخطاب الأدبيُّ أو الفكري والنظري يتميز باستعمال لغة لها حريتُها ولها قابليةُ التعبير، بهذا القدر أو ذاك، من المرونة والحيوية. والمشاكلُ الكُبرى للعربية هي مشاكلُ العَديد من اللغات في عالمنا، ولا تقتصر على العربية وحْدَها. حتّى الفرنسيةُ والإسبانيةُ تعيشان هذه المشاكل. يكفي أن نعرف أن الخطاب العلمي المتقدم الآن، عالميّا، هو المكتوب بالإنجليزية، في كل المجتمعات العلمية العالمية. والاختراق الذي أنجزه كبار الكُتّاب والأدباء العرب الحديثين ترك أثره في خلق نصٍّ حديث، ولغة حديثة. وهو إلى ذلك اختراقٌ واجَه ما واجَه من أصناف الممنوع، قواعدَ وقيماً. مغامرته تُضاهي غَيرها في العالم الحديث.

لا يعني هذا القول نفْيَ العوائق. تلك حماقةٌ لست من هُواتها. وما تحقق راجعٌ، قبل كل شيء، إلى الفرضية التي انطلق منها التحديث اللغوي، القائل بالاختراق. اختراق المعجم والتراكيب. أما القاعدة النحوية فهي لم تُمسَّ بما يكفي. اختراقاتٌ جانبيةٌ أو معزولةٌ شهدتْها مرحلة أو ممارسة كاتب أو فئة من الكتّاب. منها ما تراجعَ أو فشل، ومنها ما ترسّخ واستمرّ. لا ننتبه إلى هذا كله ونحن نقرأ نصاً أو مقالا أو مجرد إعلان دعائي عن منتوجات صناعية في الصحافات المحلية. ذلك الاختراق امتلك صفة القاعدة، وهو يحفر مجراه، في اللغة وقارئها.

قد يبدو كُلُّ هذا الكلام مُملاً، تبعاً للعوائق الكبرى التي تعترض تحديث العربية. ما تحقق لا يساوي شيئا بالمقارنة مع ما لم يتحقّق. هذا صحيح إلى حدٍّ بعيد. وليس لنا مفرٌّ من الإنصات لفرضية المقدس التي تعوّق استعمال عربية مهيأة للتعبير عن تفاصيل حياتنا، الظاهرة والباطنة، وحيث يظلّ المقدس مانعاً للتعبير الحرّ.

ما يميز هذه الفرضية هو أنها، في السياق الراهن، صادرةٌ عن كُتّاب يمارسون الكتابة من خارج اللغة العربية. ولا بدّ من الإقرار بأنّ من حق الأفراد أن يكتبوا باللغة التي يشاؤون ويختارون. تلك حريتهم. ولكن الكتابة بأي لغة، على مستوى الأفراد، لا يعني فرْضَها على مجتمع. من قبلُ كنتُ أدافع عن حرية الكتابة بالفرنسية لأنها لعبتْ في المغرب (والمغرب العربي) دوراً في تحديث حركة الأفكار، في فترة الستينيات والسبعينيات. وما نشاهده اليوم يكاد يختلف عما كنّا نعرف سابقاً. من قبل كانت السمةُ البارزةُ للكتابة بالفرنسية هي الدخول في صراع مع الفرنسية، لغة الهيمنة. أما الآن فشيءٌ آخر تماماً. إنه الانتماء للفرنكوفونية، ذات المصالح السياسية والاقتصادية. لغة المنفعة والامتياز.

الكتابة بالفرنسية لدى بعض الكتاب المغربيين (واللبنانيين) تتخلّى عن موقعها السابق. إنها دعوة للتخلي عن العربية بحجة الخطوة الأولى نحو التحديث والتخلص من المقدس تخلصاً نهائيا. والحلّ بالنسبة لهؤلاء هو الفرنسية، باعتبارها لغة تخلّصَتْ من المقدس، ولا يتكلم فيها إلا البشري. النتيجة المنطقية لمثل هذه الفرضية هي أن الكاتبين بالعربية، كلّ الكاتبين، بدون استثناء أو تمييز، مدعّمُون ومعيدُون لإنتاج المقدس، عبر استعمالهم للعربية. فالكتابة بالعربية، إذن، مشروطةٌ بالخضوع للمقدس، وكل من يقترب منها منتصر للمقدس.

هي ذي الفرضية تنتقل من لحظة الاختيار الفردي إلى الصراع النظري حول العربية والحكم المطلق عليها. وهنا نكون أمام وضعية جديدة تُلزمنا بالتأمل والحوار، لا بالرفْض والإدانة، كما تعوّدْنا على ذلك من قبل. فنحن في حضرة مواطنين عرب، يكتبون بلغة فرنسية ضمن استراتيجية التعبير عن الذات بحرية. لا شك في ذلك. ولكن ما معنى أن تكون العربية مشروطة بالمقدس؟ وهل هناك لغة، بما فيها الفرنسية، متحررة من المقدس؟ سؤالان أساسيان قبل معالجة النتائج الصريحة.

إن العربية لغة البَشريّ مثلما هي لغة المقدس. انظروا إلى العربية في تاريخها وعبر تحققاتها النصية، منذ العصر الجاهلي حتى الآن. انظُروا جيدا إلى الدّواوين الشعرية والكتابات الفكرية والأدبية. إلى الفلسفة والتاريخ والعلوم. انظروا جيدا وأنصتوا. لن أُعطي نموذجا أو نموذجين. هذا محقٌ للكتاب العرب، شعراء وأدباء ومفكرين وعلماء. هل كل ما كتبوه، منذ الجاهلية، هو تراكمُ المقدس بمفرده؟ أليس في هذه الكتابات لمعةٌ واحدة من البشري؟ بلى، أقول. العربية لغة البشري والمقدس معاً. وإنكار ذلك ضرب من البطلان. بل أقول أيضا انظروا إلى العربية الحديثة وأنصتوا. منذ فترة النهضة حتى الآن. نصوصٌ وأعمال همُّها بشريٌّ وغايتها بشريّة. فالذين أعطوا للعربية حضورها هم الكاتبون بها من الكتّاب. هم الذين تعاملوا معها، عبر الأزمنة المختلفة، ليعبّروا عن حياتهم البشرية، في المشرق والمغرب.

تجاورُ أو تصارعُ البشري والمقدس في العربية لا يختلف، جوهرياً، في شيء، عن اللغات الأخرى، القديمة والحديثة. ومنها الفرنسية. عبثاً أن نبحث عن لغة تخلّصَتْ نهائياً من المقدس. تلك وضعية جميع اللغات. ولا مجالَ هنا للحُجَج الإضَافيّة. يكفي العودةُ إلى الخطابين الأدبيّ والفلسفي، فضلا عن العلمي، في أروبا، لنقف على ذلك. تاريخٌ بكامله للتجاور أو الصراع. لقد ظل المقدس إشكالية كبرى قبل أن يكون مجرد قيمة مُلْحَقَة باللغات والكتابات. على أن عودةَ المقدس تأتي ثانية لتؤكد هذه الحقيقة التي يصعب نكرانها.

تخلّى بعض الكتّاب عن الفرنسية لينتصروا للفرنكوفونية. والفرق بين الاختيارين كبير. وكبير جداً. أما البعض الآخر فهو يكتب بالفرنسية لأسباب لا علاقة لها بالتخلي عن العربية، حاملة المقدس. نحن ملزمون بالفصل بين تيارين ومُمارستين، دفاعاً عن الحرية والتزاماً بالوضوح في المواقف الأساسية. والغريب أن هذه الفرضية القائلة بالمقدس، المانع للتعبير بالعربية عن البشري، لم تصدر عن الكاتبين بالإنجليزية ولا بلغات أروبية أخرى.

وإذا فرضنا مع هذا البعض أن العربية تمنع البشري، وأن الثقافة العربية هي ثقافة المقدس ولا شيء غير المقدس، فلمن سنترك العربية؟ هل نتركها لمن سيصادرونها باسْم المقدّس؟ هل تبنّي الفرنكوفونية هو حقّاً خلاصٌ نهائي من مقدّسنا العربي أو غير

العربي؟ وبالتالي أليس من الأولَى أن نتعلّمَ من القانون الطبيعي للغات، كل اللغات، في اختراق ما يجب اختراقُه من أجل لغة لنَا ولزمننا؟

هذه الأسئلة هيَ أولُ ما نحن مطالبون بطرحه على النقاش الحرّ والصريح مع إخْوان لنا يفضّلون ما يفضلون. ولعلّ مشاكلنا الراهنة، لغوياً، وما يتعدى اللغوي، تفلتُ من بين أيدينا، إلى مكان آخر يقرر لنا ما يشاء. ونحن هنا عاجزُون عن تأمُّل ذاتنا ولا نعرفُ ما نصنَع بأنفسنا. بين فَضَاءيْن نتشظّى. والحركات السعيدةُ التي كُنا نفرح بها هيَ اليوم مجردُ أثر بعيد. يرى إليْنا. ولا نعلمُ هل هذه الرؤية ضحكٌ أو بكاء. من بعيد تَرى. والزمن أيضا بعيدٌ عنّا.

عَلي المرَابَط: الحريةُ أو الموْت

علي المرابط، صحافي مغربي صاحبُ أسبوعيتين تحملان عنواناً واحداً هو «دومان» (غداً)، تصدر أولاهما بالفرنسية وثانيتهما بالعربية، رفع شعا ر «الحرية أو الموت». إنه شعار يُعيدنا إلى مرحلة الحركات الوطنية التي كانت تدافع عن استقلالات بلدانها. عربياً كان هذا الشعارُ يسمّي فترة الكفاحات التي كانت وصلت المواجهةُ فيها بين الاستعمار وبين الحركات الوطنية إلى مرحلة القطيعة. أساليبُ سابقةٌ في التفاهم والصراع بين الطرفين بلغت حدّ أنها أصبحت معطوبة. ولم يبق سوى شعار واحد ترفعه هذه الحركات الوطنية. الحريةُ أو الموت الزؤام. لم أكُنْ أحبّ كلمة «الزؤام». مع ذلك كنت أفهم معنَى جَسد جماعي أقْدَم على الاختيار الأخير من أجْل حياة حُرّة لشعب وبلَد. استعْبَادٌ عليه أن يتخلّى عن جبروته أو جسَدٌ يحضّر طقُوسَ الموت. المظاهرات. والعمليات الفدائية. الحرية أو الموت.

المغربُ، اليومَ، بعيدٌ عن عهد الاستعمار. هو بلدٌ مستقل. بعلَمه. بمؤسّساته. بسياساته. وصحفيٌّ يعلن هذه المرة ذلك الشعارَ القديم. الحرية أو الموت. المقصودُ هنا هو حرية التعبير، التي بدُونها لا يمكن لصحافي من خارج مؤسّسة الدولة أن يعيشَ إن هي المساحة المخصصة للتعبير كانت مرسومةً بدائرة مغلقة. أما الموتُ فهو الإضراب عن الطعام الذي يمكن أن يؤدي إلى المَوْت. عودةُ هذا الشعار إلى الرأي العام المغربي والدولي يطرحُ أسئلة تلقائية من صنْف لماذا وصلَ علي المرابط إلى هذه المرحلة التي يضَعُ فيها حياتَه مقابل حريته في التعبير كصحافي؟ سؤال يتناقله قراء عاديون. يريدون أن يفهموا.

لهذا السؤال واقعةٌ. فالسلطات كانت أوقَفتْ علي المرابط. والمحكمة أصدرت حكماً بسجْنه لأربع سنوات (ثم خفضت السنوات إلى ثلاث بعد الاستئناف) ومنَعت الأسبوعيتين من الصدور مع غرامة مالية.

الصحافةُ التي ينتمي إليها علي المرابط هي الجيلُ الجديد من الصحافة المغربية. مقاولاتٌ صحفية من خارج السُّلطة وخارج المؤسسات الحزبية. جيلٌ جديد من الصحافة برؤية مختلفة، من حيثُ العمل الصحافي كرؤية متكاملة. حجْمُ وشكْلُ الصحيفة (أو الأسبوعية). لغةُ التحرير الصحافي. المواضيعُ المفضلة. الأسماءُ المعتمدة في العمل الصحافي. جميعُ هذه العناصر أحدثَتْ رجّة بالمقارنة مع الجيل السابق من الصحافة المغربية. يمكن القول بأن الجرأة. المهنيةَ. حضورَ الصورة. الاستطلاعَ. الحوارات. الملفّات. من السّمات الدالة على هذا الجيل الجديد. بحثٌ عن قارئ لا يقتنع بالخطاب المكرّر. أو بالصمت عن ملفات وقضايا ووقائع في الحياة العامة. في الاقتصاد. والسياسة. والمجتمع. والشؤون الحزبية. صحافة شبّان لا يعبأون بالحدود الموضوعة أو المتفق بشأنها في الصحافة الحزبية ذات السّطوة في السابق. شبان يبحثون عن المثير. كما يبحثُون عن الممنوع في التقاليد السائدة داخل المجتمع. يريدون اقتحامَ مناطق القيم بقدْر ما يريدون مفاجأة قواعد المحافظة على الأسْرار والتوافُقات.

كان المغاربةُ، كغيرهم من أبناء العالم العربي، متعوّدين على منْع الدولة لصحافة المعارضة كُلما وجدَت الدولةُ في صحافة المعارضة ما يزعجها. تاريخٌ نستعيده بمرارة. صحافيون عانوا (وصحفٌ عانت) الكثير من أجل التعبير عن رأي يختلف عن الرأي الرسمي. ومعَ حكومة عبد الرحمن اليوسفي أصبحت الصحافة الحزبية للمعارضة القديمة غير متميزة عن الصحافة الرسمية. الجيلُ الجديد من الصحافة أتى ليحرك رغبةً أعمقَ في نفوس المواطن، قارئ الصحافة. مواطنٌ يتحرّر من المنع ومن الكبت ومن الخوف. التعبيرُ عن الرأي بحرية. الملفاتُ. الأسرارُ. الأوضاعُ. كلها أصبحت المادةَ المفضلة للجيل الجديد من الصحافة المغربية. وفي عهْد حكومة اليوسفي تمّ وضع قانون جديد اعتبره مهنيُو الصحافة والنقابة الوطنية للصحافة مُخلاً بشروط الحرية في العمل الصحافي. ونحن اليوم في عهْد قانون مكافحة الإرهاب، الذي لا تنجو منه الصحافةُ بدورها.

وتعود أيام المنع بلُغَة أخرى. الإلحاحُ من ناحية على أن الصحافة المغربية تتمتّع بحرية أوسع، ومن ناحية ثانية على الحدُود المغْلَقة التي لا يسمحُ القانون لأيٍّ صحفي ولاَ لأي صحيفة تجاوزها. مسألةٌ صعْبة. تلك الحدود ترسُمها طريقة تأويل حرية التعبير. في العالم العربي لا تزالُ الحدود مبهمةً في الخطاب الرسمي. فالفرقُ بين الاجتهاد وحرية التعبير ليس واضحاً تماماً. هلْ حرية التعبير هيَ الاجتهاد أمْ أن الاجتهادَ متصل ببنية ذهنية وبنسَق يختلفان عن بنية ذهنية ونسَق يخصّان حرية التعبير؟ الجواب الذي تقدمه الثقافةُ الحديثة هو التأكيد على الفرق بيْن الكلمتيْن ومن ثمّ بين دلالتيهما ومفعولهما في الحياة العامة للكتابة والنشر والتعبير. الاجتهادُ يرجع إلى الحقْل الديني، أما حريةُ التعبير فهي من مبادئ حقْل الثقافة الحديثة. لابدّ من توضيح هذا الأمر. لهذا فإن الحديث عن الديمقراطية لا يمكن أن يتم من داخل منطق الاجتهاد. هذا مَا لا يُقال بشكل صريح، ما دامت الديمقراطية ليست من إنْتاج الحقْل الديني.

أحياناً لا أفهم لماذا تفتحُ السلطة العربية باباً ثم تُغلقها. ما الذي أجْبرها على فتْح الباب وما الذي أجْبرها على إغلاقها. لابدّ من البحث عن منطق لهذا السّلوك. الديمقراطيةُ إما أن تكون كمَا هي ممارسة في حياة الديمقراطيات الحديثة أوْ لاَ تكون. وكلّ تلاعُب له عُمره. يأتي يومٌ وينكشف فيه ما كان محجوباً. الحدودُ المغلقة لنسَق السلطة العربية. كيف يمكن لصحفي أن يعرّض نفسه للموت؟ ما السببُ الذي يجعله يختار هذه الطريقة؟ ثمةَ ما يستدْعي التفكير في واقعة الصحافة في بلد كالمغرب يرَى رسمياً أن يسلك المسَار الديمقراطي. لا شك أن المغرب يعيش ما لا تعيشُه العديدُ من الدول العربية، باختياره عدمَ استحواذ السلطة بمُفردها على الحياة العامّة. مجتمعٌ مدنيٌّ فاعلٌ ينشأ ويتحرك باتجاه أفعال يتنامى شأنُها. لكن توقيفَ علي المرابط والحكمَ عليه بالسجن ومنعَ أسبوعيتيه يفيد أن المسار الجديد ليس كله جديداً.

من حقّ كل من يريد أن يرى حياة حرة، ديمقراطية، في المغرب، وغيره من البلاد العربية، أن يحزنَ، ويغضبَ ويحتجّ. كيف لنا أن ندافع عن مفهوم جديد للسلطة فيما الحدودُ بين الاجتهاد وبين حرية التعبير مغلقة؟ من الصّعب على مغربي أن يقبلَ هذا الذي يجْري فبالأحرى بالنسبة لسواه ممن يتابعون بشغف تجربةً مغربيةً تقدّم نفسها باسم الحداثة والديمقراطية. اختيارٌ لا رجعة فيه كما يتكرر في الخطابات الرسمية والمحاذية لها.

لكن ما يحدث لا يدعُو للاطمئنان. لعَلي المرابط أسلوبٌ صحافي خاص في التعامل مع الوقائع. معَ الأخبار. مع الأحداث. مع الشّخصيات. إنه مستفزّ. سخريتُه تتجاوز السّخرية. شخصياً كنتُ أطّلع على بعض من الأعداد الأولى لأسبوعيته بالفرنسية. ثم بالعربية. وبعد مدّة توقفتُ عن متابعتهما. الطريقةُ الصحفية لا تقدّم لي ما يساعدني على تتبع ما يريد التعبيرَ عنه. الاستفزازُ لغةٌ لا أميل إليها. لكنّ هذا لا معْنَى له. رأيي يظل رأيَ شخص، ألتقي فيه مع سواي. وماذا بعد؟

للصحفي حريةُ أن يكتب وينشر ما يَراه. والاستفزازُ الذي تتّسم بها أسْبوعيتا علي المرابط له مثيلُه في بلدان وصحافات. وإذا كانت السلطةُ تومن بالانفتاح على الحساسيات التي تخترق المجتمعَ فلا بد من مراعاة الحدود المفتوحة بين الاجتهاد وحرية التعبير. وهُوَ ما لا يتعارضُ مع احترام قوانين الديمقراطية، في أيّ مجتمع من المجتمعات. تجربةٌ عريضة هي اليوم رهن إشارتنا من أجل أن نتعلّم. فالديمقراطية تعلّمُ منَ الجانبيْن، تأكيداً. لكن التبشير بالديمقراطية من جهة، ووضْع حرية التعبير في قفص الاتهام من جهة ثانية، لا يتركان الهواءَ يتحرّك في مجتمع له تاريخٌ بعيد من القمع. ومهْمَا كانت استفزازيةُ علي المرابط فإن اعتقالَه والحكم بالسجن عليه وتوقيفَ أسبوعيتيه ليس مقبولاً.

ثمة مبالغةٌ في التعامل مع الصحافة بما هي ذات قدرة على رجّ الصورة التي تُريدها السلطة لنفسها. التلفزيون والوسائل المتوفرة للدولة تظلّ أقوى في التأثير. وهناك رأيٌ عام لا بدّ من اعتباره. رأيٌ عام محلي ودولي. أما زالت السلطة العربيةُ بحاجة لأن تكونَ عرضةً لاتهام إضافي باللاديمقراطية عندما تختار الديمقراطيةَ أو تعلنُ عن تبنّيها؟ موْقفٌ مؤْلم أن نَرى الرأيَ العام لا يثقُ في الخطاب الرسمي، أو أن نراهُ في حالة اتّهام من طرف سلطة لم تستوعبْ بعدُ أن واجبَها هو العمل، ومن واجب الرأي العام أن يُصدر الأحكام التي يَراها. ليس لدَى العالم العربي مؤسساتٌ لاستطلاع الرأي. أوْ أن هذه المؤسسات عندما توجَدُ، في بلدان مثل المغرب، ينحصرُ عملُها في تقديم المعلومة لمن يطلبها وفق قواعد اللعبة التي تظلّ أعْلَى من الرأي العام.

السخرية. الاستفزاز. لكن ماذا عن النكتة في مجتمعنا؟ حتى في المراحل السوداء لمغرب الستينيات والسبعينيات لم تعرف النكتةُ حدوداً. كلّ ما نتخيله واقعاً في المجتمع

تُدمجه النكتةُ في حياة الناس. ويتناولُ المواطنون النكتة. يروّجُونها. حتى أصحاب السلطة كانوا أحيانا يستحلُون تلك النكات. النكتة لا يمكن منعها. لها طرقها العجائبية التي يستحيل معرفة أسرارها. من مدينة إلى أخرى ومن مدن إلى قرى تسري النكتة في الجسد الاجتماعي. رغماً عن كل منع. هكذا كان شعبٌ يسخر من كل ما نعتقد أنه غيرُ قابل للسخرية. نكتٌ عديدة شوّهَت أوضاعاً سياسية ومواقفَ وسلوكات ومصالحَ دون أن يستطيع أحدٌ توقيفَ فاعلية النكتة في التعبير عن الرأي العام. نكتةُ النّاس للنّاس. مستفزة. لا أخلاقية. مضادة. فكيف تقبل السلطة، رغما عنها، بوجود النكتة وتعجز عن كبتها ثم تمنعُ شخصاً من كتابة السخرية التي تصل إلى حد السواد؟ متى تصلُ السلطةُ إلى مرحلة تقلّص فيها الفارقَ بين الرأي العام المعبر عنه من طرف الناس، عمُوم الناس، وبيْن المعبَّر عنه من طرف صحافيين أو كتاب يكتبون الرأي ذاته؟ أهيَ اللغةُ المكتوبة التي ما زالت مجبرةً على التزام ما لا يلْزَمُ في حياة الناس وفي ما يقوله الناس بمحض حريتهم، في لقاءاتهم العابرة، في سهراتهم الخاصة وفي منتدياتهم وفي أجوائهم العائلية؟

عندما أطرحُ هذه الأسئلة أريد أن أفهمَ كيف للسلطة العربية، وللحكومات التي تنبثقُ عن الاقتراع العام، أن تنْسَى أن هناك واقعاً لا محيدَ عن الاعتراف به. إنه واقعُ الحرية. هلْ مهانتُنا، ذلّنا، احتقارُنا هو جزاؤنا؟ إذا كان ثمة جدل حول معنى الديمقراطية وكان عطبٌ في استعمال الديمقراطية فهذا لا يعني بتاتاً أن هناك كلمة أخرى يمكننا الاستعانةُ بها لوضع إطار يخصّ الرأي العام، أو حرية التعبير. المشكل خطير جداً. فالسلطة العربية التي تدّعي الديمقراطية هي أول منْ يعرّض الديمقراطية للتشكيك فيها من طرف المجتمع. علينا أن ننصتَ للنّاس، في الحياة العامة. والصحافة جانبٌ من صوْت الناس، أو ما يراه الصحفي ن حق الناس أن يتداولوه، حتّى بالسخرية. بالاستفزاز. هل المقصود من الد يمقراطية هو أن تثق السلطةُ بما تقولُه عن نفسها؟ إذا كان الأمر كذلك فلا بدّ من النظر إلى مستقبل العالَم العربي بريْبة أشد وطأة مما نحنُ عليه.

هذا السلوك الذي تختاره السلطة يدفع إلى اليأس مما يمكن أن تكون عليه كلُّ صيغة للديمقراطية في المغرب، أو في بلدان أخرى من العالم العربي. اعتقالُ علي المرابط والحكمُ عليه بالسجن لثلاث سنوات ومنعُ أسبوعيتيه من الصدور قابَلَه علي المرابط

بالإضراب عن الطعام. الحريةُ أو الموت. أليس هذا الإضرابُ عن الطعام غيرُ المحدود، رغم دعوة نقابة الصحافيين له عن التراجع، يأساً من ترديد كلام لا يُفيد عن الديمقراطية؟ ألا تتّعظ الديمقراطية المغربية من هذا الامتحان أمام صحافي. وحيد. بدون حزب. ولا مؤسسة سياسية؟ ألا يمكن النظر إلى موقف النقابة الوطنية للصحافة المغربية من القانون الجديد للصحافة بما هو موقفٌ يعبّر عن الرأي العام الصحافي؟

إنها معركة من أجل الحرية أو الموت. حريةُ التعبير أو الموت. مجسّدة في شخص علي المرابط. الذي يهَبُ نفسه للموت. لنقُلْ بلغة الحركات الوطنية. التضحية من أجل الحرية. حرية التعبير. عديدةٌ هي المواقف التي كانت ظالمَةً في العهد السابق. مثقّفون. مناضلون. مدافعون عن حقوق الإنسان. إنّ المغاربة اكتشفوا طبقات سرية من وقائع الظّلم والطّغيان في العهد السابق عن طريق هذا الجيل الجديد من الصحافة المغربية. لا مناصَ من اعتراف الديمقراطية المغربية بعدَم تواضعها أمام الرّأي العام، وعدَم قدرتها على التجاوب مع مَطالب لسْنا بحاجة لأن نجعل منها مطالب أصلاً. فهي أصبحت من قبيل الاعتراف بالذّنْب. جلاّدون لم يُحاكَمُوا. ولم يُعتقَلُوا. ظالمون. مختلسون. فلماذا تلجأ السلطة إلى شخْص صحافي لتحمّله تبعات ما لم تقدر على تحمّله هي نفسُها؟ ربما كان الأمر أعلى من المعتاد. ولا أفهمُ دائماً كيف يمكن لهذه السلطة أو تلك أن تدفع شخصاً إلى اليأس من حياته في شروط غير حرة. لدينا أيضاً ما يكفي من الوقائع في تاريخ البشرية. أكلّ هذا باطل؟ أكلّ ما وقع لم يكن له تأثيرٌ على مصير بلد وعلى مصير شعب؟

تتوهم السلطة العربية أنّها بالعنف يمكن أن تحلّ مشاكل المجتمع أو تحتفظ لنفسها بالصورة التي تصنعها لنفسها أو تمنع واقعاً من أن يكون. حياةُ علي المرابط ليست جملة اعتراضية في اهتمام الرأي العام المغربي والدولي. إنها حياةُ إنسان صحفي، اختارَ الصحافة، واختار أسلوباً يعجب أو لا يعجب. الاعتقال والسجن. منع الأسبوعيتين، ليس جواباً. لا بدّ من التكافؤ في القانون. وأمام العدالة. لا بد قبل هذا من إنقاذ حياة علي المرابط، أي لابدّ من أن تعيد له السلطة حريته الشخصية وحريةَ أن يكتب وينشر في الناس ما يكتُب. تلك هي الوسيلة الملحّة للاعتذار على ظُلْم، ووسيلةُ إعطاء الثقة في كلمة الديمقراطية، التي يريد المغرب أن تصبح من معجم حياته السياسية.

صَباحٌ معَ «كتاب في جَريدة»

صباح 7 أبريل (2004) وصلتُ إلى الدوحة، قادماً من الدار البيضاء. أثناء انتقالي من المطار إلى الفندق، ناولني سائقُ سيارة الأجرة صحيفةَ «الراية». على الصفحة الأولى أخبارُ المآسي، في العراق وفلسطين. أخبارٌ مماثلة عن السعودية وإسبانيا. إشارةٌ إلى الجَدل حول تأجيل عقْد القمة العربية. شذراتٌ من أخبار العالم. الصفحةُ الأولى دليلُ القارئ. وفي أسفل الصَّفْحَة ذاتها إعلانٌ عن صدور العدد 68 من «كتاب في جريدة» ضمن العدد ذاته من الصحيفة. هذا جميل. قلتُ في نفسي. مع هذه المآسي، إلَى جانبها، ثمة نقطةٌ مضيئة يمكن أن تجْمَع شمْلَ مَنْ لا يَجتمعون. العرب. عن طريق الأدب. والأُدباء.

كذلك كنتُ أنظر إلى «كتاب في جريدة». عملٌ ثقافيٌّ يمسّ الفئات التي لا نراها من القُراء وهم يتقاسمون قراءة عمَل أدبي عربي حديث. تلك هي اللغةُ المشتركةُ التي يجبُ الدّفاعُ عنهَا في زمن أصبحَ السياسيُّ عارياً بعجزه عن لمّ الشمل. عملٌ أدبيٌّ. رواية. شعرٌ. قصة قَصيرة. مسرحيةٌ. عملٌ عربي قديم. يُمكن أن يكونَ غَير قابل للتّصْنيف. لغة مشتركةٌ للإحساس بالزمن الذي نعيشُ فيه وبالرُّؤْيات التي تستحْضرُه في العَمل الأدبي، عَبْر بلاد عربية ذات صحافة مُتضامنة في نشر «كتاب في جريدة»، موقفاً من الثقافة ومن العُروبة ومنَ الحَداثة عنْ طَريق الأدب. هذا الإنجاز العربيُّ، الذي سبَقَ لليونسكو قد اختبرتْه في أمريكا اللاّتينية، هُوَ أجملُ ما يتحرّك بيْن أيدي القراء وعُيونهم. ولهُمْ منه في أنفاسهم مشاهدُ وحالات.

تلك هي فضيلةُ عمَل ثقافيٍّ كبير يخترق الحدودَ التي تُغْلَق عادة في وجْه الكتَاب، ويخترقُ الفئات الاجتماعية، التي لا تصلُ بسُهولة إلَى الاشتراك في قراءة أعمال ذات قيمة أدبية رفيعة. كتابٌ أصبح في شكْل جريدة. مطويٌّ في جريدة. ضمْنَ عَدد مَطْلع كلّ شهر. يحْصُل عليه قارئُ الجريدة بالمجان. مصداقيةُ الاختيارات وجماليةُ الإخراج الفني والتقني وامتيازُ خلوّ الطبع من الأخْطَاء تعطي هذا الكتابَ مكانَة الاستثناء في الحياة الثقافية العربية. كل ذلك يشرف عليه الشّاعر الصديق شوقي عبد الأمير، بما يملكُ من خبْرة ودرَاية بالعمل الأدبي والتّسيير الإداري والعلاقات الدولية، ممثلةً هنا بثقة اليونسكوَ في قُدرته على إدارة مشروع «كتاب في جريدة».

كلٌّ هذا امتزجَ بحركة أصابعي الهَادئة. «ليلى مريضة في العراق». اسم المؤلف زكي مبارك. العراقُ وليلى والمجنون. لم أكُن أعرفُ أن للدّكَاترة زكي مبارك عنواناً كهذا. بلْ لَمْ أعرفْ عنهُ أنّه كتب رواية. مُفْرحٌ هذا الاكتشاف. في صباح هادئ. ثم قلبتُ الصفحة الأولى والثانية والثالثة، باحثاً عن بداية الرواية. في الصفحة الرابعة معلوماتٌ عامّة عن «كتاب في جريدة». أثارني العمودُ الرابع الذي يضمّ الهيئة الاستشارية. إنه أطولُ من المُعتاد. اللائحة التي كنت أعرفها كانت محدودةً في عدد أعضاء الهيئة. بدأتُ أقرأ أسْمَاء لم تكُنْ موجودة من قبل. استمرّتْ قراءتي للأسماء فلم أعثرْ على اسْمي الذي كان ضمْن أسماء الهيئة.

منذ فترة لم أطّلع على «كتاب في جريدة»، إما بسبب انشغالاتي أو بسبب أسفاري. وأنا في هذا لاَ ألومُ الصديق شوقي عبد الأمير. ليست مهمتُه إخبارَ أعضاء الهيئة بصُدور الكتب. لكنّ أعضاء الهيئة ليس من واجبهم أيضاً أن يطّلعوا على الكُتب الصادرة. أقصدُ بذلك أنّني لا أعرف متَى أصبحت الهيئةُ الاستشارية بهذه اللائحة الجديدة التي حُذف منهَا اسْمان هما توفيق بكار واسْمي. توفيق بكار كانَ لا يحضرُ اجتماعات الهيئة وكان اعتذَر فيما أعْلَم. وعُرض الأمر على الهيئة في اجتماع حضرتُه للبتّ في الأمر وكان الرأيُ هو الموافقة على طلَب إعْفائه من المهمة مع شكره على وجُوده من قبلُ فيها. ولكن اسْمي. لماذا حُذف اسمي؟

ظللتُ أنظر إلى الصَّفْحة. والعمُود الرابع. واسْمي الغَائب عن الهيئة. فاجأني السائقُ بالوصول إلى الفندق.طويتُ الجريدة وانصرفتُ إلى ما سافرتُ من أجله. مفاجأةُ هذا الصباح العربي صادرةٌ عن صديق. وقد تعودتُ على أصْدقاء لم يعُودُوا أصْدقَاء. لا رسالةَ. أو مكالمة أو استشارة. فقط. اسمُك الذي كانَ هنا لم يعُدْ هُنَا. حياة بكَاملها من الصّداقة والحوار والتّعاون تبدّدَتْ. وتقرأ ما تقرأُ في وسَط كلام، في الصُّحف والإذاعات، عن تأجيل عقد القمّة العربية. والجدل بين المشْرق والمَغرب العربي. وهذَا العملُ الجميل الذي يحْذفُ اسْمَكَ من لائحة هيئة استشارية حضرتَ اجتماعاتها، في أكثر من مكان. عملت لإنجاز المشروع حسب ما أنتَ مُطالبٌ به. حرصتَ على العمل إلى جانب أصدقاء أعْضاءَ لتوضيح الرُّؤْية وتعْيين حُدود لائحة تنظيمية وتنفيذ المشروع. وها هو اسمك محذوفٌ. حقّاً. لا أفهمُ أو أنني أفهمُ أكثرَ ممّا يجب.

تذكرتُ للتّو أنّي كنتُ مزعجاً في اجتماعات الهيئة الاستشارية لـ«كتاب في جريدة». وحذفُ اسْمي جوابٌ على الازعاج. واعترفُ أنّني مُزعج. فكْرتي عن الثقافة العربية مُزعجَة. آرائي في الأدب العربي مُزعجة. وجهةُ نظري في العروبة مزعجة. وأنا بهذا أكونُ مغربياً عربيا يُنصت للزمن وللحياة، للأدب وللفكْر والفُنون في العالم. لا أتخلّى عن فكرتي ولا عَنْ آرائي ووجْهة نظري لمجرّد أنْ أكُونَ مع صديق لا يُشاطرني الفكرةَ والرّأي ووجهة النظر. ليست المسألةُ تتعلّق بمجرد الحقّ في حُرية التعبير بل بالمسؤُولية تُجاه اختْيارَات.

كنتُ مزعجاً في اجتماعات الهيئة أو في مؤتمرات «كتاب في جريدة»، بخصوص تحْديد هدَف «كتاب في جريدة» أو اختيار الأسْماء والأعمَال أو وضْع اللاّئحة التنظيمية. أغلبُ أعضاء الهيئة من أصْدقَائي. ولـم نكُنْ بحاجة للمُجاملَة بيننا. مع ذلك كنتُ مزعجاً. ولربما كنتُ مزعجاً لصَديقي شوقي عبد الأمير على نحْو صَريح. كنتُ مزعجا لأني كنت أدافع عن مُسْتَقْبل الثقافة العربية والأدب العربي من مكَان مُخْتلف. رأيي بهذا الخُصوص هوَ أننا لا يُمكن أن نعتمدَ الحُكْمَ الذي كان شائعاً من قبلُ في تقييم الأعمال الأدبية واختيارها. نحنُ بحاجة إلى تقْييم ينطلقُ من المُستَقْبل. إنّها فكرةٌ بكاملها وبها يُمكننا إعادةُ النّظر في تاريخ أدبيٍّ عربي حديث (أو قديم) وفي أحْكَام

ليستْ دائماً مُصيبة على أعمال وأسماء وأوضاع أدبية. وأخص هُنَا وضعيةَ أدب المغرب العربي ووضْعيةَ الأدب الأندلسي ووضْعية أدب المرأة في المشْرق والمَغرب. رأيي يشملُ، من ناحية أخرى، اللائحةَ التنظيمية، التي تُفيد ضبْطَ العلاقات والمُمَارسَات، كما هو الشأن في مؤسّسات اليونسكو وفي المؤسسات ذات المصداقية الدولية. مصدرُ الإزعَاج هو أنني كنتُ أتجاوز الدائرةَ الموضوعةَ لي، دائرةَ مباركة ما يُطرح وما يُقتَرح وما يُقرّر. حالاتُ منْ يتأفّفون مَنْ حديثي. من يستغربُون حضُوري. من ينظُرون إلَى بعضهم بعضاً متفكّهين. هيَ حالات الإهانة التي كانتْ تُشعرني بالدّائرة الموضوعة لِي وأنا خارجَها أواجهُ ما لَمْ أكُنْ أعتقدُ أنه سيحدث. تلْك غفْلَتي.

كان هناك من يربطُ بين فكْرتي وآرائي ووجُودي بيْن أعضاء الهيئة وبين مَغْربيتي. وأنا كنتُ أقولُ: نعَمْ ولا. نعم، لأني أحس بما يحسُّه وضعٌ ثقافي بكَامله في المغْرب العربيّ. ولا، لأنّي عَربيٌّ الثقافة وفكرتي دفاعٌ عن الثقافة العربية والأدب العربي، من وجْهَة نظَر مختلفة للثقافة والأدب والعُروبة والحدَاثة. أما العضويةُ في الهيئة الاستشارية فلا علاقةَ بينها وبين التّمثيلية القُطْرية. لا لبسَ في هذا الأمر. إصرارٌ من هناك على أنّي مغربيٌّ لا يحقّ لي الحديثُ باسم العروبة. وإصرارٌ من جَانبي على أنّني عربيٌّ على طريقتي الخاصة. وأنَا في كُلّ هذا الجدَل لم أكُنْ أتوقّع أبداً أنني سأجدُ نفسي وجهاً لوجْه مع صديق لي تقاسمتُ وإياه آراء وكتَابَات. محنةٌ كُبْرى أصبحتُ فيها. أن أكونَ مُدافعاً عن مستقبل مُخْتلف لماض لم يؤدِّ إلاّ إلى الهزائم والتمزُّقَات. وأجدُ نفْسي مطروداً، على غرار المغضُوب علَيْهِم من طرف أصحاب الجاه. يا ليتني طُردْتُ كما لو كنت موظفاً في دائرة صديقي شوقي عبد الأمير، عن طريق رسَالة يُعفيني فيها من العضوية في الهيئة! وله أن يبرر فعله بما يشاء. عندها كنتُ على الأقل سأكونُ عليما بما سأقرأ في الصفحة الرابعة من «كتَاب في الجريدة».

في اجتماع الهيئة الاستشارية بالشارقة (أبريل 1999) الخاص بوضْع اللاّئحة التّنْظيمية، كنتُ أحَد المنْتبهين إلى مَسْألة فُقْدان العُضْوية من الهيئة الاستشارية لأهميته الأخلاقية والرمزية. فإذا كان التّعيينُ ضمْنَ الهيئة يتمّ عن طريق اليونسكو، فإن فُقْدان العضوية لا بدّ وأن يكون مشروطاً. وتمّ التنصيصُ، في اللاّئحة التنظيمية، على شرْطَين هُما تقدُّم عضو بطلب الاستقالة أو عدمُ حضوره ثلاثة اجتماعات. وهُمَا شرطان لا

ينْطبقان على سبَب حذْف اسْمي. بل هناك من لم يحضرُ أي اجتماع (منذ بدأت أحضر الاجتماعات) وهو لا يزال يحتفظ بعضويته. آخر اجتماع دعيت إليه ولم أحضر هو اجتماع صنعاء في يناير من 2002. لم احضر لأنّي لم أتوصّلْ ببطاقة السفر. كنتُ آنذاك استغربتُ لكون صديقي لم يَسْتفسرني، باسْم الصّداقة على الأقل، عن سبب عدَم سفَري، ولمَ يَقْلَقْ علَى عدَم وصولي. ظنّ أنني توصلتُ بالبطاقة ولم أحضُرْ. وكان ما لا أعْرفُ أنّه كان.

حذْفُ اسْم عُضْو من هيئة استشارية لأهمّ مشرُوع ثقافيٍّ عربيٍّ حديث، دونما استناد إلى حُجّة قانونية أو أخلاقية، يَعْني أن هذه المؤسسة الثقافية العربية، وعلَى يَد أحد رمُوز حَداثَتها الثقافية، لا تُعير أهميةً للقانون ولا للديمقراطية ولا لحُرية التّعْبير. مع مَنْ يمكن التكلُّم في هذا العالم العربي المُنْهار؟ وأيْنَ هي الحدودُ بين الداعين إلى الحداثة وبين المُناهضين لها فيمَا هُمْ يلتَقُون، جنباً إلى جنب، في سُلوك يُعادي الحداثة؟ سُؤالان يؤدّيان بي إلى الصّمت وحده. أنا عاجزٌ عن فهْم كلّ هذه التمزّقات التي نعيشُها.

لا أريدُ الدخول في تفاصيل لها أهميتُها. إنّني، رغْم كلّ شيء، أشْكُر شوقي عبد الأمير على ما يقُوم به. ولكن هذَا الذي يقومُ به هو مجردُ خُطْوة أولى، وهي في بُعْدها الأعْمَق تؤدّي إلى ما لا يتخيّلُه من المآسي في الثقافة العربية. ليْس ما آلَمَني هو المنهجية الإدارية اللامبالية بالمسؤُولية ولا العبث بالضوابط القانونية التي اتّفقْنا عليها وأقرّها مؤتمر بيروت في مارس 2001 ولا حتى أدبُ الأندلس والمغرب العربي. نعم، كلما كان تناولُ هذَيْن الأدبين كانت السُّخرية والامتعاضُ هو ما يُقابَلُ به موقفي. لكنّ ما كنتُ أدافعُ عنه هو الأبعدُ برأيي. إنّه رؤيةٌ مستقبليّة للأدب العربي لا يستطيعُ أغلبُ أهل الثّقافية والأدب في المَشْرق العربي قَبولُها. ما آلمني هو افتقادُ قُدرة مُنادين بالحَدَاثَة على تخيُّل قراءة مُستقبليّة للأدب العربي، فيما كتاباتُهم لا تكفّ عن تَرْديد اسْم المُسْتقبل والاسْتنَاد إليه. إنّهم برأيي، في هذا الموقف، أصوليُّون بطريقة لا واعية، منشدُّون إلى ماضٍ لا تاريخي ومُسْتقبل لا واقعي. وحذْفُ اسمي من الهيئة الاستشارية لـ«كتاب في جريدة» لا يختلفُ عن سُلوك السُّلْطَة العربيّة. فهذا المشروع، الذي سأظلّ أدافعُ عنه، لا يعي، في جانب منه، المآسي التي يجرُّ إليها أدباً وأدباء، بل انتماءً إلى عالَم عربي وأدب عربي. ما أرادتْه اليونسكو من هذا المشروع يتحول، في بعْضٍ منه، إلى ما يُريده شوقي

عبد الأمير. ثمة فرقٌ كبير بين البحث عن لُغة مشتركة للحوار والتّقاسُم وبين البحْث عن تكريس رُؤية هدفُها الهيمنةُ على أدب وأدباء. وأنا في كلّ هذا كنتُ مع بداية مشروع ثم ها أنا أقْبَل، اليوم، هذا الموقفَ، وقد اقتنعتُ فيه بأن الحَداثة المعطُوبة متعددةٌ، في العُروبة وفي الثقافة.

الفهرس

هل النهار، هل الليل؟	7
غربة السؤال	13
غربة السؤال	15
ما ليس لي	19
بأي حيرة؟	24
المثقفون وسؤالهم	29
حربٌ وصَمْت	34
على الطريق: ذهابا وإياباً	39
انتصار التقليد	41
العروبة وتبديد جهات المعنى	46
انشقاقات لابد منها	53
ذاكرة ليست لنا	59
ثقافة كأنها لم تكن	66
عن المنفى الثقافي	71
النهائي واللانهائي	78
لحظة الأدب	84

الماضي الّذي لا يمْضي 89
كأنّ الزمن لم يجئ بعد 94
العربية والسؤال المؤجل 98
الهزيمة والثقافة 103
حكمـاء خـارج الـقـاعـة 109
«أنـا» و«نـحـن» 114
الصّحافةُ. الحدَث. الفُرجَة 119
أوليـاء بدون ولآيـة 124
لعنةُ الحدَاثة 129
القـادمون 134

سخرية التاريخ 141

الثقافة والحرية 143
قوميّون بقُبّعات سيَاحية 150
تعدد بدون جمع 154
الصّحافَة: بين الحداثة والحريات 159
زمن ننكره بأنفسنا 164
العربية والمقدس 168
علي المرابط: الحرية أو الموت 176
صباح مع «كتاب في جريدة» 182



هل هناك حداثةٌ منفصلةٌ عن الثقافة ؟ وهل تصل الثقافة إلى حداثتها من غير التورط الأقصى للذات الكاتبة في كتابتها وزمنها ؟ وكيف يمكن أن نُواصل الكلام عن الحداثة ونحن ننسى ولا نفكر في السلطة والمؤسسة ؟ ومن أين لنا أن نطأ أرضَ الحداثة ونحن نحتْقر وظائفَ الأدب والفن والفكر في فكرة الحداثة والمجتمع الحديث ؟ وهل الإصرارُ على التمركز حول الذات المشرقية مفيدٌ في الكشف عن الدلالة الوطنية في نسق وسياق جديدين للثقافة والعروبة والحداثة ؟ أسئلةٌ تبدو، اليوم، مُهينةً. وللمأساوي، الذي نعيشه، في المغرب والمشرق، ما يدلنا على الجواب. إنه زمنُ انتصار حداثة معطوبة، متعددة الرؤوس. حداثةٌ معطوبة تواصل المؤسسةُ السياسية (الرسمية وشبه الرسمية) اختيارَها، في السلطة والثقافة ؛ وحداثةٌ معطوبة تعتمدها النخبةُ الثقافية، بعد أن ندمتْ على مشروعها النقدي وعلى الانخراط الأقصى للذات في كتابتها وزمنها ؛ وحداثةٌ معطوبة تضاعفُ بها مؤسساتٌ ثقافية وإعلامية موانعَ الاستقلالية والمبادرة والإرادة، في السياسة والمجتمع والأدب والفكر. ولا تتوقف الحداثةُ المعطوبةُ عن السيادة في ثقافة ومجتمع. ولك احتراقُ الكلمات في الحلق. والدخان. والشواظ.



الثمن 48 درهم